

Apuntes sobre la Misión

RENOVACIÓN Y CONVERSIÓN MISIONERA

Comisión de Reflexión de la Misión Ad Gentes (COREMAG)

MISIONEROS
DE GUADALUPE AR
Misioneros de Guadalupe, AR
Cantera 29, Col. Tlalpan
Del. Tlalpan, CP 14000
Ciudad de México
Tel. (0155) 5655 2691
www.mg.org.mx

Apuntes sobre la Misión

Renovación y Conversión Misionera

Apuntes sobre la Misión
RENOVACIÓN Y CONVERSIÓN MISIONERA
Cuaderno número 2



P. RAÚL IBARRA HERNÁNDEZ, MG
Superior General

COMISIÓN DE REFLEXIÓN DE LA MISIÓN *AD GENTES* (COREMAG)
Coordinación

P. RAÚL NAVA TRUJILLO, MG (Coordinador)
P. JOSÉ ENRIQUE HERNÁNDEZ TORRES, MG (Secretario)
DR. RAMIRO ALFONSO GÓMEZ ARZÁPALO DORANTES
P. SERGIO CÉSAR ESPINOSA GONZÁLEZ, MG

Diseño y formación editorial
D.G. Martha Olvera
Impreso y hecho en México
El tiraje consta de 500 ejemplares
Ciudad de México, septiembre de 2017

Misioneros de Guadalupe, AR
Cantera 29, Col. Tlalpan
Del. Tlalpan, CP 14000
Ciudad de México
Tel. (55) 5655 2691

www.mg.org.mx

ÍNDICE

Apuntes sobre la Misión
RENOVACIÓN Y CONVERSIÓN MISIONERA
Cuaderno número 2

"La Iglesia siempre está sobre andamios..."

Conversando sobre los diferentes rostros, procesos de crecimiento y maneras de ser Iglesia en los diferentes continentes donde los Misioneros de Guadalupe colaboramos en la tarea evangelizadora, el P. Rodolfo Navarro Guerra, MG, ex Superior General de los Misioneros de Guadalupe y un gran amigo de inigualable testimonio sacerdotal misionero, me decía una gran verdad: "Nava, no olvidemos que la Iglesia siempre está sobre andamios…"

Estas palabras traen a mi mente aquella Gran Mezquita musulmana en Djenné (Mali, África), hecha y renovada anualmente con barro del Río Níger y la participación de toda la comunidad.[1] ¡Qué obra tan majestuosa pero tan necesitada de una renovación constante! Así también es nuestra Iglesia: siempre enraizada, siempre renovándose y con la tarea de reconstruir el Proyecto Originario de Dios en nuestra historia. El eco de aquel grito de Yahvé sigue resonando en nuestros oídos: "Ensancha el espacio de tu tienda, extiende las lonas, no te detengas…" (Is 54, 2).

"Renovación y Conversión Misionera" es el tema o eje transversal que cruza los cuatro artículos de este segundo cuaderno que con mucho gusto, en nombre de la Coremag, hoy les presento. Nos anima el hecho de ver que cada vez son más las personas que se suman y comparten, desde diferentes perspectivas, sus puntos de vista en relación a la misión *ad gentes*. Con una actitud de aquel padre que va sacando cosas nuevas

[1] *Cfr*. La Gran Mezquita de Djenné https://www.youtube.com/watch?v=m3rNEAGCjUc

y antiguas de su baúl (cfr. Mt 13,51), el P. Juan José Corona López, MG, se ha dado a la tarea de señalar un enorme elenco de textos del Magisterio de la Iglesia postconciliar que hablan sobre la renovación del espíritu misionero. El P. José Enrique Hernández Torres., MG nos habla de la conversión pastoral, es decir, de la necesidad de pasar de una pastoral de conservación hacia una pastoral decididamente misionera. El P. Désiré Afana, CICM, Camerunés (África) y actualmente colaborando en la tarea evangelizadora en la Arquidiócesis de México, habla sobre la conversión misionera y pastoral en un contexto de interculturalidad. Él nos dice que la renovación de la Iglesia en África ha sido un proceso difícil, largo y fatigoso que él mismo ha vivido de cerca en su propia congregación. Y por último, el P. Marco Antonio de la Rosa Ruíz Esparza, MG, nos habla de algunos desafíos del encuentro del misionero con la cultura japonesa: el misionero deberá sumergirse en una cultura extraña, compartir la vida sin olvidar que él siempre será un "eterno extranjero" y un "ayudante" dando el protagonismo al pueblo local.

Ciertamente, no se trata de darle apenas una "ligera remozada" a la Iglesia, sino que se está hablando de una manera nueva de ser Iglesia exigida ante un nuevo paradigma cuyos escenarios confrontan e interrogan nuestra identidad cristiana. "Sí, somos una Iglesia enraizada en pequeñas comunidades cristianas, consideradas "la matriz", espacio donde se vive el Evangelio y se genera una vida nueva a favor de todos", me comentaba Mons. Francisco Joâo Silota M. Afr., Obispo emérito de la Diócesis de Chimoio (Mozambique). La Iglesia continúa dando a luz nuevos cristianos (*cfr*. Ap 12, 1-17) que deberán atreverse a transitar por nuevos senderos y entrar en diálogo con nuevos interlocutores buscando siempre dar respuesta a las grandes y nuevas interrogantes de la humanidad.

Deseo que la lectura de estos trabajos de investigación revitalicen nuestra vocación misionera *ad gentes* para que nuestra presencia siempre sea significativa.

P. RAÚL NAVA TRUJILLO, MG

RENOVACIÓN EN EL ESPÍRITU MISIONERO

P. JUAN JOSÉ CORONA LÓPEZ, MG[1]

Este proyecto editorial de la COREMAG coincide con la reciente celebración del quincuagésimo aniversario del Concilio Vaticano II cuya preocupación dominante fue el ajuste del pensamiento cristiano a las condiciones del mundo moderno, asunto que es más que evidente en la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual, *Gaudium et spes.* El Papa San Juan XXIII lo expresó con la palabra *Aggiornamento.*

El pasado X Capítulo General de los Misioneros de Guadalupe, proponiendo una dinámica de renovación en nuestro Instituto, decretó el siguiente Mandato al Superior General y a su Consejo:

"Que el Superior General y su Consejo:

a) Promuevan un proceso de renovación a todos los niveles del

[1] El P. Corona López Nació el 7 de enero de 1943 en Guadalajara, Jal. Hizo sus estudios de filosofía en el Seminaio de Misiones, la teología en el Colegio Máximo de Cristo Rey (Jesuitas) y Teología Litúrgica en el Instituto Anselmiano de Roma. Obtuvo la Licenciatura en Filosofía así como la Maestría en Administración en la Universidad Intercontinental.
Fue ordenado sacerdote el 10 de julio de 1966. Después de participar por tres años en el equipo formador, fue enviado a la misión de Corea en agosto de 1971. En el año de 1977 fue nombrado Tesorero General de los Misioneros de Guadalupe, hasta el 23 de febrero de 1987 en que fue nombrado Secretario General de la Universidad Intercontinental. Fue Rector de esta Universidad de mayo de 1992 hasta agosto de 1999. Fue Consejero General de los Misioneros de Guadalupe en varias ocasiones.
En el año 2003 fue nombrado Director del Colegio Alonso Manuel Escalante y Escalante (CAMEE) en Guadalajara, Jal. En agosto del año 2007 fue nombrado Director del Bachillerato de la Universidad Intercontinental y asistente de la Dirección General Administrativo Jurídica. Formó parte del Consejo de Gobierno de la Universidad Intercontinental desde su inicio hasta junio de 2017. En diciembre de 2007 fue nombrado nuevamente Rector de la Universidad Intercontinental, cargo que desempeñó hasta agosto de 2014. Al mismo tiempo, fue Director de Educación de Misioneros de Guadalupe. Actualmente es Director Espiritual del Seminario Menor y del Curso introductorio al Seminario Mayor.

Instituto, en el espíritu misionero de acuerdo a los lineamientos expresados en la *Evangelii Gaudium (EG).*
b) Procuren poner los medios necesarios para avanzar en el camino de una conversión pastoral y misionera con alegría, audacia y creatividad.
c) Favorezcan el proceso evangelizador indicado por el Papa: Primerear, involucrarse, acompañar, fructificar y festejar" (*EG* 24).[2]

Para favorecer una respuesta generosa a esta invitación a la renovación, se ofrecen en este trabajo una compilación de textos, tanto del Magisterio Eclesiástico como de nuestro acervo institucional y de algún autor, referentes a la renovación que nos puedan ayudar a comprometernos en esta dinámica de renovación.

1. San Juan Pablo II

El Papa San Juan Pablo II, en *Pastores Dabo Vobis*, nos dice sobre la renovación:

"En concreto, la vida de oración debe ser «renovada» constantemente en el sacerdote. En efecto, la experiencia enseña que en la oración no se vive de rentas; cada día es preciso no sólo reconquistar la fidelidad exterior a los momentos de oración, sobre todo los destinados a la celebración de la Liturgia de las Horas y los dejados a la libertad personal y no sometidos a tiempos fijos o a horarios del servicio litúrgico, sino que también se necesita, y de modo especial, reanimar la búsqueda continuada de un verdadero encuentro personal con Jesús, de un coloquio confiado con el Padre, de una profunda experiencia del Espíritu.

Lo que el apóstol Pablo dice de los creyentes, que deben llegar «al estado de hombre perfecto, a la madurez de la plenitud de Cristo» (*Ef* 4, 13), se puede aplicar de manera especial a los sacerdotes, llamados a la perfección de la caridad y por tanto a la santidad, porque su mismo ministerio pastoral exige que sean modelos vivientes para todos los fieles".[3]

[2] MISIONEROS DE GUADALUPE, **X Capítulo General, Conclusiones, Mandatos y Recomendaciones**, México, p. 117, Conclusión 50
[3] Papa JUAN PABLO II, **Pastores Dabo Vobis,** Exhortación Apostólica sobre la formación de los sacerdotes en la situación actual, Roma (25 de marzo 1992), No 72 (DPV 72).

"La formación permanente ayuda al sacerdote a superar la tentación de llevar su ministerio a un activismo finalizado en sí mismo, a una prestación impersonal de servicios, sean espirituales o sagrados, a una especie de empleo en la organización eclesiástica. Sólo la formación permanente ayuda al «sacerdote» a *custodiar con amor vigilante el «misterio» del que es portador para el bien de la Iglesia y de la humanidad".*[4]

El mismo San Juan Pablo II en su *Discurso Inaugural en Santo Domingo* invitaba a la Iglesia latinoamericana a comprometerse en la nueva evangelización, definiendo en qué consiste, y presentándola como medio de conversión pastoral y en cierto modo anticipando los pasos del proceso evangelizador que nos propone el Papa Francisco en *EG 24*. De dicho Discurso extraemos los siguientes párrafos:

6. "La nueva evangelización es la idea central de toda la temática de esta Conferencia. Desde mi encuentro, en Haití, con los Obispos del CELAM en 1983, he venido poniendo particular énfasis en esta expresión, para despertar así un nuevo fervor y nuevos afanes evangelizadores en América y en el mundo entero; o sea, para dar a la acción pastoral «un nuevo impulso, capaz de crear tiempos nuevos de evangelización, en una Iglesia todavía más arraigada en la fuerza y en el poder perennes de Pentecostés»[5]

La nueva evangelización no consiste en un « nuevo evangelio», que surgiría siempre de nosotros mismos, de nuestra cultura, de nuestros análisis de las necesidades del hombre. Por ello, no sería «evangelio», sino mera invención humana, y no habría en él salvación. Tampoco consiste en recortar del Evangelio todo aquello que parece difícilmente asimilable para la mentalidad de hoy. No es la cultura la medida del Evangelio, sino Jesucristo la medida de toda cultura y de toda obra humana. No, la nueva evangelización no nace del deseo de «agradar a los hombres» o de «buscar su favor» (Gal 1,10), sino de la responsabilidad para con el don que Dios nos ha hecho en Cristo, en el que accedemos a la verdad sobre Dios y sobre el hombre, y a la posibilidad de la vida verdadera.

[4] Idem
[5] Papa PABLO VI, **Evangelii Nuntiandi**, Exhortación Apostólica acerca de la evangelización en el mundo contemporáneo, Roma (8 de diciembre de 1975), No. 21 (EN 21).

7. La novedad no afecta al contenido del mensaje evangélico, que es inmutable, pues Cristo es «el mismo ayer, hoy y siempre». Por esto, el evangelio ha de ser predicado en plena fidelidad y pureza, tal como ha sido custodiado y transmitido por la Tradición de la Iglesia. Evangelizar es anunciar a una persona, que es Cristo. En efecto, «no hay evangelización verdadera, mientras no se anuncie el nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el reino, el misterio de Jesús de Nazaret, Hijo de Dios».[6] Por eso, las cristologías reductivas, de las que en diversas ocasiones he señalado sus desviaciones[7] no pueden aceptarse como instrumentos de la nueva evangelización. Al evangelizar, la unidad de la fe de la Iglesia tiene que resplandecer no sólo en el magisterio auténtico de los Obispos, sino también en el servicio a la verdad por parte de los pastores de almas, de los teólogos, de los catequistas y de todos los que están comprometidos en la proclamación y predicación de la fe.

10. La *novedad de la acción evangelizadora a* que hemos convocado afecta a la actitud, al estilo, al esfuerzo y a la programación o, como propuse en Haití, al ardor, *a los métodos y a la expresión.*[8] Una evangelización nueva en su ardor supone una fe sólida, una caridad pastoral intensa y una recia fidelidad que, bajo la acción del Espíritu, generen una mística, un incontenible entusiasmo en la tarea de anunciar el Evangelio. En lenguaje neotestamentario es la «parresía» que inflama el corazón del apóstol.[9] Esta «parresía» ha de ser también el sello de vuestro apostolado en América. Nada puede haceros callar, *pues sois heraldos de la verdad.* La verdad de Cristo ha de iluminar las mentes y los corazones con la activa, incansable y pública proclamación de los valores cristianos.

Por otra parte, los nuevos tiempos exigen que el mensaje cristiano llegue al hombre de hoy mediante *nuevos métodos* de apostolado, y que sea *expresado* en lenguaje y formas accesibles al hombre latinoamericano, necesitado de Cristo y sediento del Evangelio: ¿Cómo

[6] EN 22
[7] Papa JUAN PABLO II, **Discurso Inaugural**, III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Sobre la evangelización en el presente y en el futuro de América Latina, (28 de enero de 1979), 1.4.
[8] Papa JUAN PABLO II, **Discurso del Santo Padre a la Asamblea del CELAM** Puerto Príncipe (Haití), 9 de marzo de 1983.
[9] Cfr. Act 5,28-29; RMi 45

hacer accesible, penetrante, válida y profunda la respuesta al hombre de hoy, sin alterar o modificar en nada el contenido del mensaje evangélico?, ¿cómo llegar al corazón de la cultura que queremos evangelizar?, ¿cómo hablar de Dios en un mundo en el que está presente un proceso creciente de secularización?”.

2. El Papa Francisco

Partiendo de la necesidad de la oración para ser instrumentos del Espíritu, el Papa Francisco en la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* nos habla de las motivaciones para un renovado impulso misionero:

“Evangelizadores con Espíritu quiere decir evangelizadores que oran y trabajan. Desde el punto de vista de la evangelización, no sirven ni las propuestas místicas sin un fuerte compromiso social y misionero, ni los discursos y praxis sociales o pastorales sin una espiritualidad que transforme el corazón. Esas propuestas parciales y desintegradoras sólo llegan a grupos reducidos y no tienen fuerza de amplia penetración, porque mutilan el Evangelio. Siempre hace falta cultivar un espacio interior que otorgue sentido cristiano al compromiso y a la actividad. Sin momentos detenidos de adoración, de encuentro orante con la Palabra, de diálogo sincero con el Señor, las tareas fácilmente se vacían de sentido, nos debilitamos por el cansancio y las dificultades, y el fervor se apaga. La iglesia necesita imperiosamente el pulmón de la oración, y me alegra enormemente que se multipliquen en todas las instituciones eclesiales los grupos de oración, de intercesión, de lectura orante de la Palabra, las adoraciones perpetuas de la Eucaristía. Al mismo tiempo, “se debe rechazar la tentación de una espiritualidad oculta e individualista, que poco tiene que ver con las exigencias de la caridad y con la lógica de la Encarnación”. Existe el riesgo de que algunos momentos de oración se conviertan en excusa para no entregar la vida en la misión, porque la privatización del estilo de vida puede llevar a los cristianos a refugiarse en alguna falsa espiritualidad”.[10]

[10] Papa FRANCISCO, **Evangelii Gaudium**, Exhortación Apostólica sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual, Roma (a 24 de noviembre de 2013), No. 262 (EG 262).

"Es sano acordarse de los primeros cristianos y de tantos hermanos a lo largo de la historia que estuvieron cargados de alegría, llenos de coraje, incansables en el anuncio y capaces de una gran resistencia activa. Hay quienes se consuelan diciendo que hoy es más difícil; sin embargo, reconozcamos que las circunstancias del Imperio romano no eran favorables al anuncio del Evangelio, ni a la lucha por la justicia, ni a la defensa de la dignidad humana. En todos los momentos de la historia están presentes la debilidad humana, la búsqueda enfermiza de sí mismo, el egoísmo cómodo y, en definitiva, la concupiscencia que nos acecha a todos. Eso está siempre, con un ropaje o con otro; viene del límite humano más que de las circunstancias. Entonces, no digamos que hoy es más difícil; es distinto. Pero aprendamos de los santos que nos han precedido y enfrentaron las dificultades propias de su época. Para ello, les propongo que nos detengamos a recuperar algunas motivaciones que nos ayuden a imitarlos hoy".[11]

El encuentro personal con el amor de Jesús que nos salva

"La primera motivación para evangelizar es el amor de Jesús que hemos recibido, esa experiencia de ser salvados por Él que nos mueve a amarlo siempre más. Pero ¿qué amor es ese que no siente la necesidad de hablar del ser amado, de mostrarlo, de hacerlo conocer? Si no sentimos el intenso deseo de comunicarlo, necesitamos detenernos en oración para pedirle a Él que vuelva a cautivarnos. Nos hace falta clamar cada día, pedir su gracia para que nos abra el corazón frío y sacuda nuestra vida tibia y superficial".[12]

"Toda la vida de Jesús, su forma de tratar a los pobres, sus gestos, su coherencia, su generosidad cotidiana y sencilla, y finalmente su entrega total, todo es precioso y le habla a la propia vida. Cada vez que uno vuelve a descubrirlo, se convence de que eso mismo es lo que los demás necesitan, aunque no lo reconozcan: "Lo que ustedes adoran sin conocer es lo que les vengo a anunciar" (Hch 17, 23). A veces perdemos el entusiasmo por la misión al olvidar que el Evangelio *responde a las necesidades más profundas* de las personas, porque todos hemos sido creados para lo que el Evangelio nos propone: la amistad con Jesús y el amor fraterno".[13]

[11] EG 263
[12] EG 264
[13] EG 265

"Pero esa convicción se sostiene con la propia experiencia, constantemente renovada, de gustar su amistad y su mensaje. No se puede perseverar en una evangelización fervorosa si uno no sigue convencido, por experiencia propia, de que no es lo mismo haber conocido a Jesús que no conocerlo, no es lo mismo caminar con Él que caminar a tientas, no es lo mismo poder escucharlo que ignorar su palabra, no es lo mismo poder contemplarlo, adorarlo, descansar en Él que no poder hacerlo, no es lo mismo tratar de construir el mundo con su Evangelio que hacerlo sólo con la propia razón. Sabemos bien que la vida con Él se vuelve mucho más plena y que con Él es más fácil encontrarle un sentido a todo. Por eso evangelizamos. El verdadero misionero, que nunca deja de ser discípulo, sabe que Jesús camina con él, habla con él, respira con él, trabaja con él. Percibe a Jesús vivo con él en medio de la tarea misionera. Si uno no lo descubre a Él presente en el corazón mismo de la entrega misionera, pronto pierde el entusiasmo y deja de estar seguro de lo que transmite, le falta fuerza y pasión. Y una persona que no está convencida, entusiasmada, segura, enamorada, no convence a nadie".[14]

El gusto espiritual de ser pueblo

La palabra de Dios también nos invita a reconocer que somos pueblo: "Ustedes que en otro tiempo no eran pueblo ahora son pueblo de Dios" (1Pe 2,10). Para ser evangelizadores de alma también hace falta desarrollar el gusto espiritual de estar cerca de la vida de la gente, hasta el punto de descubrir que eso es fuente de un gozo superior. La misión es una pasión por Jesús pero, al mismo tiempo, una pasión por el pueblo".[15]

El Papa Francisco en su *Homilía a los sacerdotes, religiosas, religiosos, consagrados y seminaristas*, el 16 de febrero de 2016 en Morelia, decía entre otras cosas:

¡Ay de mí si no evangelizara!, dice Pablo. ¡Ay de mí!, porque evangelizar —prosigue— no es motivo de gloria sino de necesidad (cf. *1 Co* 9,16).

Nos ha invitado a participar de su vida, de la vida divina. Ay de nosotros –consagrados, consagradas, seminaristas, sacerdotes, obispos–, ay de nosotros si no la compartimos, ay de nosotros si no somos testigos de lo que hemos visto y oído, ay de nosotros… No

[14] EG 266
[15] EG 268

queremos ser funcionarios de lo divino, no somos ni queremos ser nunca empleados de la empresa de Dios, porque somos invitados a participar de su vida, somos invitados a introducirnos en su corazón, un corazón que reza y vive diciendo: «Padre nuestro». ¿Y qué es la misión sino decir con nuestra vida –desde el principio hasta el final, como nuestro hermano Obispo que murió anoche–, qué es la misión sino decir con nuestra vida «Padre nuestro»?
A este Padre nuestro es a quien rezamos con insistencia todos los días. Y, ¿qué le decimos en una de esas invocaciones? No nos dejes caer en la tentación. El mismo Jesús lo hizo. Él rezó para que sus discípulos —de ayer y de hoy— no cayéramos en la tentación. ¿Cuál puede ser una de las tentaciones que nos pueden asediar? ¿Cuál puede ser una de las tentaciones que brota no sólo de contemplar la realidad sino de caminarla? ¿Qué tentación nos puede venir de ambientes muchas veces dominados por la violencia, la corrupción, el tráfico de drogas, el desprecio por la dignidad de la persona, la indiferencia ante el sufrimiento y la precariedad? ¿Qué tentación podemos tener nosotros, una y otra vez, –nosotros llamados a la vida consagrada, al presbiterado al episcopado–, qué tentación podemos tener frente a todo esto, frente a esta realidad que parece haberse convertido en un sistema inamovible?
Creo que la podríamos resumir con una sola palabra: resignación. Y frente a esta realidad nos puede ganar una de las armas preferidas del demonio, la resignación. «¿Y qué le vas a hacer? La vida es así». Una resignación que nos paraliza, una resignación que nos impide no sólo caminar, sino también hacer camino; una resignación que no sólo nos atemoriza, sino que nos atrinchera en nuestras «sacristías» y aparentes seguridades; una resignación que no sólo nos impide anunciar, sino que nos impide alabar, nos quita la alegría, el gozo de la alabanza. Una resignación que no sólo nos impide proyectar, sino que nos frena para arriesgar y transformar.
Por eso, Padre nuestro, no nos dejes caer en la tentación. Padre, papá, Abba, no nos dejes caer en la tentación de la resignación, no nos dejes caer en la tentación de la acedia, no nos dejes caer en la tentación de la pérdida de la memoria, no nos dejes caer en la tentación de olvidarnos de nuestros mayores, que nos enseñaron con su vida a decir: Padre Nuestro".

3. El documento conclusivo de Aparecida

Nos dice sobre la renovación eclesial:
Lamentamos, sea algunos intentos de volver a un cierto tipo de eclesiología y espiritualidad contrarias a la renovación del Concilio Vaticano II, sea algunas lecturas y aplicaciones reduccionistas de la renovación conciliar; lamentamos la ausencia de una auténtica obediencia y de ejercicio evangélico de la autoridad, las infidelidades a la doctrina, a la moral y a la comunión, nuestras débiles vivencias de la opción preferencial por los pobres, no pocas recaídas secularizantes en la vida consagrada influida por una antropología meramente sociológica y no evangélica. Tal como lo manifestó el Santo Padre en el Discurso Inaugural de nuestra Conferencia, "se percibe un cierto debilitamiento de la vida cristiana en el conjunto de la sociedad y de la propia pertenencia a la Iglesia Católica".[16]

Reconocemos que, en ocasiones, algunos católicos se han apartado del Evangelio, que requiere un estilo de vida más fiel a la verdad y a la caridad, más sencillo, austero y solidario, como también nos ha faltado valentía, persistencia y docilidad a la gracia para proseguir, fiel a la Iglesia de siempre, la renovación iniciada por el Concilio Vaticano II, impulsada por las anteriores Conferencias Generales, y para asegurar el rostro latinoamericano y caribeño de nuestra Iglesia. Nos reconocemos como comunidad de pobres pecadores, mendicantes de la misericordia de Dios, congregada, reconciliada, unida y enviada por la fuerza de la Resurrección de su Hijo y la gracia de conversión del Espíritu Santo.[17]

Sobre la renovación pastoral, Aparecida nos dice:
La renovación de las parroquias, al inicio del tercer milenio, exige reformular sus estructuras, para que sea una red de comunidades y grupos, capaces de articularse logrando que sus miembros se sientan y sean realmente discípulos y misioneros de Jesucristo en comunión. Desde la parroquia, hay que anunciar lo que Jesucristo "hizo y enseñó" (Hch 1,1) mientras estuvo con nosotros. Su Persona y su obra son la

[16] Papa BENEDICTO XVI, **Discurso Inaugural,** V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, Aparecida (Brasil), 13-31 mayo de 2007. (DA 100b).
[17] DA 100h

buena noticia de salvación anunciada por los ministros y testigos de la Palabra que el Espíritu suscita e inspira. La Palabra acogida es salvífica y reveladora del misterio de Dios y de su voluntad. Toda parroquia está llamada a ser el espacio donde se recibe y acoge la Palabra, se celebra y se expresa en la adoración del Cuerpo de Cristo, y, así, es la fuente dinámica del discipulado misionero. Su propia renovación exige que se deje iluminar siempre de nuevo por la Palabra viva y eficaz.[18]

La V Conferencia General es una oportunidad para que todas nuestras parroquias se vuelvan misioneras. Es limitado el número de católicos que llegan a nuestra celebración dominical; es inmenso el número de los alejados, así como el de los que no conocen a Cristo. La renovación misionera de las parroquias se impone tanto en la evangelización de las grandes ciudades como del mundo rural de nuestro continente, que nos está exigiendo imaginación y creatividad para llegar a las multitudes que anhelan el Evangelio de Jesucristo. Particularmente, en el mundo urbano, se plantea la creación de nuevas estructuras pastorales, puesto que muchas de ellas nacieron en otras épocas para responder a las necesidades del ámbito rural.[19]

La renovación de la parroquia exige actitudes nuevas en los párrocos y en los sacerdotes que están al servicio de ella. La primera exigencia es que el párroco sea un auténtico discípulo de Jesucristo, porque sólo un sacerdote enamorado del Señor puede renovar una parroquia. Pero, al mismo tiempo, debe ser un ardo- roso misionero que vive el constante anhelo de buscar a los alejados y no se contenta con la simple administración.[20]

Sobre la renovación de la pastoral educativa, afirma:
La Escuela católica está llamada a una profunda renovación. Debemos rescatar la identidad católica de nuestros centros educativos por medio de un impulso misionero valiente y audaz, de modo que llegue a ser una opción profética plasmada en una pastoral de la educación participativa. Dichos proyectos deben promover la formación integral de la persona teniendo su fundamento en Cristo, con identidad eclesial y cultural, y con excelencia académica. Además,

[18] DA 172
[19] DA 173
[20] DA 201

han de generar solidaridad y caridad con los más pobres. El acompañamiento de los procesos educativos, la participación en ellos de los padres de familia, y la formación de docentes, son tareas prioritarias de la pastoral educativa.[21]

Sobre la renovación misionera, dice:
Esta firme decisión misionera debe impregnar todas las estructuras eclesiales y todos los planes pastorales de diócesis, parroquias, comunidades religiosas, movimientos y de cualquier institución de la Iglesia. Ninguna comunidad debe excusarse de entrar decididamente, con todas sus fuerzas, en los procesos constantes de renovación misionera, y de abandonar las estructuras caducas que ya no favorezcan la transmisión de la fe.[22]

Encontramos el modelo paradigmático de esta renovación comunitaria en las primitivas comunidades cristianas (cf. Hch 2, 42-47), que supieron ir buscando nuevas formas para evangelizar de acuerdo con las culturas y las circunstancias. Asimismo, nos motiva la eclesiología de comunión del Concilio Vaticano II, el camino sinodal en el postconcilio y las anteriores Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano y de El Caribe. No olvidamos que, como nos asegura Jesús, “donde están dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos” (Mt 18, 20).[23]

La renovación del mundo por los jóvenes:
Los jóvenes y adolescentes constituyen la gran mayoría de la población de América Latina y de El Caribe. Representan un enorme potencial para el presente y futuro de la Iglesia y de nuestros pueblos, como discípulos y misioneros del Señor Jesús. Los jóvenes son sensibles a descubrir su vocación a ser amigos y discípulos de Cristo. Están llamados a ser “centinelas del mañana”[24], comprometiéndose en la renovación del mundo a la luz del Plan de Dios. No temen el sacrificio ni la entrega de la propia vida, pero sí una vida sin sentido. Por su generosidad, están llamados a servir a sus hermanos, especialmente a los más necesitados con todo su tiempo y vida.

[21] DA 337
[22] DA 365
[23] DA 369
[24] Papa JUAN PABLO II, **Mensaje para la Jornada Mundial de la Juventud**, Toronto (28 de julio de 2002), No. 6

Tienen capacidad para oponerse a las falsas ilusiones de felicidad y a los paraísos engañosos de la droga, el placer, el alcohol y todas las formas de violencia. En su búsqueda del sentido de la vida, son capaces y sensibles para descubrir el llamado particular que el Señor Jesús les hace. Como discípulos misioneros, las nuevas generaciones están llamadas a transmitir a sus hermanos jóvenes sin distinción alguna, la corriente de vida que viene de Cristo, y a compartirla en comunidad construyendo la Iglesia y la sociedad.[25]

La Iglesia en sus inicios se formó en las grandes ciudades de su tiempo y se sirvió de ellas para extenderse. Por eso, podemos realizar con alegría y valentía la evangelización de la ciudad actual. Ante la nueva realidad de la ciudad se realizan en la Iglesia nuevas experiencias, tales como la renovación de las parroquias, sectorización, nuevos ministerios, nuevas asociaciones, grupos, comunidades y movimientos. Pero se notan actitudes de miedo a la pastoral urbana; tendencias a encerrarse en los métodos antiguos y de tomar una actitud de defensa ante la nueva cultura, de sentimientos de impotencia ante las grandes dificultades de las ciudades.[26]

4. *Memorandum* para la vida espiritual y pastoral, *Donec formetur Christus in vobis*[27]

Una guía para los Misioneros de Guadalupe, una fuente de vida espiritual que no hemos aprovechado todavía en todas sus posibilidades. Hago una selección de textos relacionados con la renovación que nos pide el X Capítulo General.

En la presentación nos dice lo siguiente:
"Nuestra época, con la humanidad en movimiento y búsqueda, exige un nuevo impulso en la actividad misionera de la Iglesia. Los horizontes y las posibilidades de la misión se ensanchan, y nosotros los cristianos estamos llamados a la valentía apostólica, basada en la confianza en el Espíritu Santo. ¡Él es el protagonista de la misión!" (RM, 30).

[25] DA 443
[26] DA 513
[27] COMISIÓN DE ESPIRITUALIDAD MISIONEROS DE GUADALUPE, **Memorandum para la a vida espiritual y pastoral: Donec Formetur Christus in Vobis: Una guía para los Misioneros de Guadalupe,** México, 2008.

Con plena confianza en la obra del Espíritu Santo, *Señor y dador de vida*, que nos impulsa a la actividad misionera con renovado interés, ponemos en tus manos el presente *Memorandum* que busca ser una guía para la vida espiritual y pastoral del Misionero de Guadalupe (MG). Somos conscientes de la presencia del Espíritu que actúa en el corazón de los creyentes e interviene en los eventos de la historia. Saber que Él es el protagonista de la misión da serenidad, alegría, optimismo, esperanza y audacia.

Este *Memorandum* se ubica en los inicios del tercer milenio, un tiempo señalado como "dramático y al mismo tiempo fascinador" (*RM*, 38). Los retos y oportunidades actuales exigen, ante todo, una seria y profunda renovación espiritual para responder a ellos con un nuevo impulso misionero. Estamos seguros de que, si somos dóciles a la acción del Espíritu, lograremos reproducir e irradiar en el entorno el misterio de amor que habita en nosotros (cfr. *Jn* 14, 23). "La misión, aún antes de ser acción, es testimonio e irradiación" (*RM*, 26).

Finalmente este *Memorandum* invita al MG a renovar su fe para contraer un mayor y renovado compromiso con la misión de Cristo Redentor, "aún lejos de cumplirse" (*RM*, 1), con pleno convencimiento de que incluso una fe débil, se verá fortalecida por ello (cfr. *RM*, 2), y de que estamos en un momento propicio para hacerlo, ya que "Nunca como hoy la Iglesia ha tenido la oportunidad de hacer llegar el Evangelio… a todos los hombres y a todos los pueblos. Veo amanecer una nueva época misionera, que llegará a ser radiante y rica en frutos…" (*RM*, 92).

En el capítulo 1, *La dimensión humana del MG*, se nos dice:
25. El MG comprende entonces que son los hombres nuevos, unidos a Jesús, a los que llamamos santos, los que realmente reflejan la *imagen de Dios* y hacen presente su gracia en el mundo. Comprende la vocación universal a la santidad como un llamado a buscar la perfección en la caridad, de tal modo que ésta refleje en la vida lo que auténticamente somos: criatura humana e imagen y semejanza de Dios por la caridad que ha sido derramada en nuestros corazones (cfr. *Rm* 5, 5). El ideal de perfección humana, propuesto por Cristo, nos invita a ser perfectos como el Padre Celestial. El MG recuerda que esta santidad, cuando manifiesta y realiza el amor de Dios, recibido como gracia, es el signo de su Reino (*GS*, 24).

En el capítulo II, *La dimensión cristiana del MG*, nos invita de diversas maneras a la renovación:
31. Parece excesivo lo que Dios ha hecho por nosotros; tan excelente y sobreabundante es el don de Dios que basta un acto de confianza, de entrega de nuestra parte para que su bondad se difunda en nuestros corazones y nos sintamos invadidos de una paz inefable y una felicidad nueva. El MG sabe, sin embargo, que esto no es fácil. Recuerda que un deber primordial de la vida es conocer a Dios, por lo mismo, es necesario buscar a Cristo para conocerle, y para lograr este fin, es imperioso pensar, estudiar y orar.[28] El MG tendrá cuidado en no hacer del don de la fe y de la enseñanza de la Iglesia un pretexto para no profundizar en el conocimiento e inteligencia de las cosas de Dios. El acto de fe no dispensa del estudio, la meditación, el amor a la verdad, ni de la práctica de la vida cristiana coherente; la verdad poseída no frena, sino que motiva el proceso conquistador del espíritu. La verdad es fecunda y el pensamiento pasa de una certeza poseída a otra que debe poseer, experimentando así un mayor deseo, una sed más intensa, un amor más fuerte. "…en tu luz vemos la luz" (*Sal* 36, 10).

35. A través de los dones del Espíritu de Dios, que guía el camino del discípulo visiblemente,[29] el MG reconoce a Jesús y exclama como Pedro: "…Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo" (*Mt* 16, 16). La revelación hecha por el Padre lo impulsa a entrar en comunión cada vez más íntima con su imagen visible.[30] Por esta adhesión personal a Cristo, constata su identificación como cristiano y se percata de que esta identidad lo hace hombre nuevo (*GS*, 22) y libre,[31] capaz de cumplir el mandamiento nuevo; se reconoce además discípulo de Jesucristo, enviado a todas las naciones para mostrar la *imagen de Dios* según la *imago Christi*.

[28] Cfr. *RM*, 9: "La salvación, que siempre es don del Espíritu, exige la colaboración del hombre para salvarse tanto a sí mismo como a los demás. Así lo ha querido Dios, y para esto ha establecido y asociado a la Iglesia a su plan de salvación…"
[29] Cfr. *Constituciones MG*, 20: "…El Instituto como tal, cada comunidad y cada miembro examinará constantemente si en verdad se está dejando guiar por el Espíritu en todo cuanto hace, en sus opciones y en los compromisos que asume ya que no se puede dar testimonio de Cristo sin reflejar su imagen, la cual se hace viva en nosotros por obra y gracia del Espíritu."
[30] Cfr. "El cometido fundamental de la Iglesia en todas las épocas y particularmente en la nuestra es dirigir la mirada del hombre, orientar la conciencia y la experiencia de toda la humanidad hacia el misterio de Cristo…" (*RH*, 10). "Se trata de 'cada' hombre, porque cada uno ha sido comprendido en el misterio de la Redención y con cada uno Cristo se ha unido, para siempre, por medio de este ministerio." (*RH*, 13).
[31] Cfr. *RM*, 11: "..abrirse al amor de Dios es la verdadera liberación".

40. Congregado en una comunidad que comparte la misma fe, el MG experimenta diariamente que el Reino de Dios sufre violencia y que solo los violentos lo reciben. Por eso, cree indispensable revivir en sí la vida, pasión y muerte de Jesucristo, para poder resucitar en el hombre nuevo creado a *imagen de Dios* en Cristo. Por experiencia sabe que la oración, el trabajo y la ascesis siguen siendo indispensables para vivir su verdadera identidad cristiana, dentro de una comunidad a la que el Espíritu Santo[32] vivifica con dones y carismas, guía y renueva sin cesar (cfr. *RM*, 18).

En el capítulo III, *La dimensión sacerdotal del MG*, nos invita a la renovación sacerdotal cada día:
52. Consciente el MG de que su sacerdocio nace, vive y llega a su plenitud en la comunión con Dios, organiza su vida de oración de modo que incluya la celebración diaria de la Eucaristía con la adecuada preparación y acción de gracias, la confesión frecuente y la dirección espiritual, la celebración íntegra y fervorosa de la Liturgia de las Horas. Procura con sinceridad practicar el examen de conciencia, la oración mental propiamente dicha, la *lectio divina*, momentos prolongados de silencio y diálogo, especialmente en retiros y ejercicios espirituales, las preciosas expresiones de la devoción mariana, *via crucis* y otros ejercicios piadosos, sin olvidar la provechosa lectura hagiográfica que lo mueva a imitar las virtudes de los santos. No olvida el MG que la vida espiritual se encarna en el sacerdote a través del tenor de vida y la práctica de las virtudes cristianas.

En el capítulo IV, *La dimensión misionera del MG*, nos dice:
55. La vocación especial *ad gentes* y *ad vitam* conserva toda su validez y representa el paradigma del compromiso misionero de toda la Iglesia, que necesita siempre de entregas radicales y totales, de impulsos nuevos y audaces (cfr. *RM*, 66). El MG se identifica, por su mismo nombre, como misionero que ha entregado su vida entera a la obra de las misiones en el ministerio sacerdotal.[33] La Iglesia es para él un don del Padre a la humanidad y una prolongación de la misión del Hijo. Sabe que ésta existe para llevar, hasta los confines de la tierra, la gozosa nueva del Evangelio (*Mt*, 28, 19-20). Entiende su vo-

[32] Cfr. *RM*, 26: "El Espíritu mueve al grupo de creyentes a 'hacer comunidad', a ser Iglesia".
[33] Cfr. Misioneros de Guadalupe, **Constituciones**, 1994, 3 y 7

cación como un llamado específico a la vida misionera para anunciar a Jesús e invitar a todos a la "conversión", es decir, a acoger a Jesús por la fe y a dejarse transformar en él por el Espíritu (cfr. *RM*, 24).

En el capítulo V, *La dimensión guadalupana del MG*, nos dice:
77…Comunidad en la que se engendre la fe: "Aunque bien sabía yo que no es lugar donde se den flores la cumbre del cerrito, porque sólo hay abundancia de riscos, abrojos, espinas, huizaches, nopales, mezquites, no por ello dudé, no por ello vacilé" (*NM*, 175); que haga nuevas todas las cosas partiendo de la periferia al centro (cfr. *EN,* 18), y recapitule todo en Cristo.

78. *Causa de admiración e instrumento eficaz de cambio* para sí mismo y para los demás, no por la fuerza y el poder, sino por la delicadeza del amor que atrae. En María de Guadalupe, no solamente encontramos la mirada compasiva y maternal, sino que ella misma busca causar admiración y atraer, por los cantos que se dejan oír "…sobremanera suaves… deleitosos…" (*NM*, 8), por su perfecta grandeza que transforma agradablemente todo lo que la rodea (cfr. *NM*, 16-21), por las preguntas que plantea (cfr. *NM*, 9 y 10), por el amor y respeto que no solamente reconoce la dignidad de su interlocutor, sino que lo busca con cariño, llamándolo por su nombre: "…Juanito, Juan Dieguito" (*NM*, 12), para entrar en comunión con él y mostrarle su amor.

Entre las *Conclusiones* que contiene el *Memorandum* hago esta selección:
83… El fomento de la vida espiritual aparece así como algo esencial y no como algo accidental u opcional. La vida espiritual nos hace personas a *imagen de Dios*, capaces de vivir en comunión, y de irradiarlo en forma visible, incluyendo la justa administración de los bienes creados para dar gloria a Dios. Somos llamados a ser luz que brille delante de los demás seres humanos, para que viendo nuestras buenas obras "…glorifiquen a vuestro padre que está en los cielos" (*Mt* 5, 16).

87. El MG ve la imagen de Cristo misionero reflejada, de un modo cercano y significativo, en María de Guadalupe. Reflejar la imagen de Dios, como ella, sintetiza nuestro ser y quehacer de Misioneros de Guadalupe. Al seguir este modelo, habrá que tener muy presente la necesidad de salir de nosotros mismos para encontrarnos con Dios y con los demás, para construir la comunión que libera de las esclavi-

tudes ocasionadas por el pecado; de este modo proyectaremos, cada vez más con mayor claridad, la imagen del amor de Dios a todos.

88. El *Memorandum* nos recuerda la necesidad de la vida espiritual para ser verdaderos hombres, auténticos cristianos, sacerdotes congruentes y misioneros entregados al servicio de todos. Nos recuerda también que la unidad interior de cada persona, y la unión espiritual que crea una comunidad fraterna y solidaria, son fruto de una vida espiritual verdadera. Muestra también que el hombre queda restaurado en Cristo y que el sacerdocio misionero es una respuesta humana, libre, para asemejarse más a Cristo, revelación de la identidad del hombre y del amor universal de Dios. En Cristo y en el Reino, el MG encuentra su identidad y los medios para realizar su misión.

91. El *Memorandum* propone al MG, como centro de su identidad y misión, el amor de Dios, que ama al modo humano y divino; reitera que es la disposición al servicio, hasta entregar la vida, lo que hace visible ese amor en forma auténtica. Estar al servicio de Dios, al servicio de Cristo, al servicio de la Iglesia, al servicio del Evangelio, al servicio de la comunidad, al servicio del Instituto, al servicio de los demás… requiere de una vida espiritual que anime a trabajar y a desgastarse. Esta es la actividad humana que hace visible la *imagen de Dios*.

92. Quiera Dios que siguiendo este directorio descubramos la importancia de la vida espiritual, la importancia de buscarla, alimentarla e irradiarla en el servicio, llevando a cabo la misión salvadora. Oración, trabajo y ascesis siguen siendo esenciales en nuestro caminar.

5. P. Virgilio Elizondo: "Virgen de Guadalupe, madre de la nueva creación"

El libro contiene estos párrafos que nos hablan de nueva humanidad y de resurgimiento de un pueblo derrotado:
"La redención del nuevo mundo comienza en el Tepeyac. En el centro mismo de la imagen de Guadalupe se encuentra el glifo náhuatl que aparece en el centro de la antigua representación azteca del cosmos que habitualmente se conoce con el nombre de calendario azteca. Esto indica que las edades "soles" anteriores del mundo han sido superadas y que está a punto de comenzar una nueva, así como ha habido cinco soles

anteriores, ella supone el comienzo del sexto sol. El glifo se encuentra situado inmediatamente por encima del vientre y la cinta negra sobre la cintura indica que está encinta y eso mismo revelan sus hinchadas mejillas. Lleva dentro de sí la nueva fuente y el nuevo centro de la humanidad de la época final. Igual que en la encarnación Dios eligió comenzar con la cooperación de una mujer, también ahora la reunión de todo el planeta por primera vez comienza con una mujer.

Juan Diego lo reconoce cuando le dice al obispo que la Virgen es la madre de Nuestro Señor y Salvador Jesucristo. La virgen no le había dicho tal cosa, pero él lo dedujo de lo que de ella oyó, lo que vio en ella y lo que había oído de los misioneros acerca del Salvador. Esto es el comienzo de la verdadera reflexión teológica cristiana en el Nuevo Mundo. El núcleo fundamental de la aparición aunque la Virgen no lo dice explícitamente en ningún momento, es lo que lleva dentro de su vientre la nueva fuente y el nuevo centro de la nueva humanidad que está a punto de nacer. Y esta fuente y centro es Cristo, luz y vida para el mundo.

La imagen es señal y anuncio de la verdadera creación nueva de las Américas: no será un mundo "nuevo" que reconstruya simplemente en un lugar nuevo las antiguas costumbres de conquista, gula, avaricia, sometimiento y guerra, sino un mundo nuevo que sea realmente nuevo porque incluya a todos los pueblos de todas las Américas como hijos de la Madre única. Esta imagen condena las sociedades cristianas del nuevo mundo por cuanto estaban basadas en la segregación racial, el clasismo, el sexismo, la esclavización y la explotación. Al pedir un templo donde pueda dar todo su amor y compasión, la Señora habla en realidad del Reino de Dios que era el núcleo fundamental de la vida y el mensaje de Jesús. Guadalupe es por tanto una buena traducción náhuatl de la realidad neotestamentaria del Reino de Dios revelado por Jesús. Nuestra Señora pide un templo que ha de ser sagrado precisamente porque allí no habrá lugar para la segregación ni la discriminación. La unidad de los pueblos hará de él un lugar sagrado y eso es lo que su presencia de madre cariñosa y compasiva quiere provocar. Y si ella es la que atrae, el poder de su Hijo será el que haga que suceda. La relación madre-hijo es tan clara y tan importante en todo el mensaje como la relación madre-hijo en la descripción evangélica de las bodas de Caná.

La imagen de la tilma no es simplemente una pintura. Es un resumen del mensaje que Juan Diego experimentó vio y oyó en el Tepeyac. La imagen de la compasión y el amor ilimitados y personales del

nuevo centro de toda la vida y del universo ha establecido su morada entre nosotros en la tela nativa de la tilma de Juan Diego: fibra de la ropa del más pobre de los pobres del pueblo conquistado y dominado. Igual que la palabra bíblica fue escrita en un papel que una mano humana fabricó en un lugar concreto, la palabra de Dios fue pintada sobre la tela nativa de la América indígena. E, igual que la palabra bíblica, está allí para que todas las generaciones la "lean" y se salven. La palabra pintada ha sido para generaciones y generaciones de creyentes del Nuevo Mundo lo que la palabra escrita ha sido para generaciones y generaciones de personas que creen en la Biblia. Con Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac, Dios montó una tienda y vino a vivir entre nosotros. La Palabra se hizo carne de las Américas por Nuestra Señora de Guadalupe y habita de verdad entre nosotros como uno más.

El icono de la Virgen supone su presencia viva, que nos mira y nos habla como hizo con Juan Diego. En sus ojos encontramos reconocimiento, aceptación, respeto y confianza. Siempre está presente en los Tepeyac del mundo: en los barrios y barriadas, en los complejos de viviendas subvencionadas, en los *ghettos* y en otros lugares semejantes. Nunca nos abandonará, pues se encuentra entretejida en la tela de nuestra existencia de sufrimiento y resurrección. Mientras otros nos crucifican ella nos resucita.

Su rostro y su corazón compasivos no sólo se encuentran vivos en la tilma de Juan Diego, sino también en los rostros y corazones de los que la ven, la invocan y creen en ella. Está aquí entre nosotros cuando y donde la necesitamos; siempre está presente para rehabilitar a los abatidos, levantar a los pisoteados, consolar a los afligidos, acompañar a los que se sienten solos y dar la vida a los moribundos. Ha sido fuente de energía e inspiración para muchas personas que han luchado por la libertad y la justicia en las Américas: el padre Miguel Hidalgo, César Chávez, Dolores Huerta, Adelita Navarro, Samuel Ruiz y tantos otros que han encontrado en ella la fuerza heroica para la supervivencia.

La virgen sigue siendo lo que dijo que era: la Madre misericordiosa que está con nosotros para darnos todo su amor, su compasión, su ayuda y su protección; para escuchar nuestros lamentos y para remediar y curar

todos los sufrimientos, los dolores y las penas. Que es verdaderamente el evangelio de la vida en la nueva fibra humana de las Américas. Su proyecto no ha hecho más que empezar, pero se está realizando. Debemos colaborar en su llamada a trabajar juntos para que se haga realidad un hogar común para todos los moradores de las Américas y del mundo".

Consideraciones finales

Como hemos podido ver, son muy variados los nuevos areópagos a los que hemos de llevar el mensaje del Reino de Dios, los cuales nos exigen la renovación personal para poder lograr un cambio radical de nuestra sociedad. Oración, trabajo y ascesis siguen siendo esenciales en nuestro caminar, nos dice nuestro *Memorandum*. Quiero poner énfasis en la ascesis, que en su sentido original indicaba cualquier ejercicio, físico, intelectual o moral, realizado con un cierto método en orden a un progreso. Dos notas características son esfuerzo y método. La persona de San Juan el Bautista representa una corriente de vida espiritual fundada en la austeridad de vida. Pero con San Pablo, el énfasis se desplaza a la lucha espiritual que el cristiano debe librar pues la vida cristiana es lucha y combate. "¿No saben que los que corren en el estadio todos corren, pero sólo uno consigue el premio? Corran de modo que lo conquisten. Pero los atletas se abstienen de todo, y lo hacen para conseguir una corona corruptible, mas la nuestra es incorruptible… Disciplino mi cuerpo y lo esclavizo" (1 Cor 9,24-25.27).

En consecuencia, Pablo exhorta a su discípulo a comportarse como buen soldado: "Soporta conmigo las fatigas como buen soldado de Cristo" (2 Tim 2,3). De esta manera, no hace más que aplicar las palabras del mismo Jesús: "Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame" (Mt 16,24).

Para la renovación continua en el seguimiento de Cristo todo discípulo debe nutrirse no sólo de la Escritura y la tradición, sino también "escrutar a fondo los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio, de modo que, de manera adecuada a cada generación, pueda responder a los perennes interrogantes de la humanidad".[34]

[34] GS 4

La Conversión Pastoral

P. José Enrique Hernández Torres, MG[1]

Introducción

La renovación, en cada uno de los Misioneros de Guadalupe (MG), se ha ido forjando en gran manera gracias a las orientaciones y lineamientos surgidos a lo largo de los diferentes Capítulos Generales celebrados en nuestra historia como Instituto, los cuales han tratado de responder a los múltiples retos que se nos presentan en nuestro ser y quehacer como sacerdotes misioneros y que se convierten cada vez más en un auténtico desafío para ser fieles anunciadores de Cristo.

El X Capítulo General de los MG, fue un momento intenso de gracia, marcado por el empeño de encontrar en Cristo, la fuerza que nos lanza a la misión. La historia de nuestro Instituto está marcada por luces que nos han guiado, por buenos deseos de renovación y de

[1] El P. José Enrique Hernández Torres, MG, nació en Guadalajara, Jal. Ingresó al Seminario de Misiones de los Misioneros de Guadalupe (MG) en 1989.
De 1992 a 1996 fue enviado a Kenia para concluir sus estudios teológicos en ese país y fue ordenado Sacerdote MG el 13 de septiembre de 1996, por Mons. Javier Navarro de Rodríguez, entonces Obispo Auxiliar de Guadalajara.
De 1996 al 2000 ejerció su ministerio sacerdotal en la Parroquia de San Pablo, en Los Ángeles, California y, a finales del año 2000 fue enviado, junto con otros dos Sacerdotes MG, para fundar la Misión de Mozambique en la Diócesis de Chimoio donde fue párroco de la Parroquia de Machipanda y también primer Rector del Seminario Propedéutico "San Carlos Lwanga", en Jécua, de la Diócesis de Chimoio.
En el 2007 fue encargado del Curso de Espiritualidad y Pastoral de los Misioneros de Guadalupe (CESPA).
Del 2008 al 2009 estudió la licenciatura en Teología Espiritual en la Universidad Gregoriana en Roma.
Del 2010 al 2015 trabajó como Vicerrector del Seminario Mayor de los MG y actualmente está colaborando como Director de Formación de los Misioneros de Guadalupe.

dar respuesta a los desafíos que se nos presentan, como bien lo expresaron los Padres Capitulares: *Al contemplar el pasado y presente del Instituto nos sentimos muy orgullosos de ser MG porque vemos con certeza que es obra de Dios y no un capricho de algunos…*[2] Sin embargo, también manifestaron su preocupación al percibir en sus miembros cómo se va perdiendo la alegría misionera: *Desafortunadamente y con gran tristeza podemos ver a muchos MG cansados (no por el peso de los años), sin entusiasmo, sin entrega y alegría, dando la impresión de que han perdido la alegría de la Misión ad gentes.*[3]

¿Qué decir de las diversas actitudes que en algunos de nosotros manifiestan un divorcio entre nuestro ministerio sacerdotal misionero, limitado a ciertos momentos de la jornada, y el resto de nuestra vida personal? Hay actitudes que manifiestan este fenómeno: vida cómoda y sin sacrificio, vida nocturna y atractiva para el internet y la televisión, posesión de objetos y de instrumentos de lujo, abandono de las actitudes de adoración, descuido y hasta miseria en los ornamentos litúrgicos, predicaciones mal preparadas y vacías de contenido espiritual, poca disponibilidad para el sacramento de la confesión, activismo vacío, mayor énfasis en la administración de sacramentos que en la formación de la comunidad cristiana, etc.

También, puede parecer que llevamos una espiritualidad profunda, cuando en realidad estamos viviendo una vaciedad terrible, como lo menciona Nouwen*: En muchas comunidades religiosas, Dios se ha convertido poco más que en el marco de plata de nuestras fotos: las bellas liturgias, las conferencias interesantes, los ocasionales retiros que parecen ser de grande inspiración para nuestra vida de comunidad. Pero de cualquier manera,-frecuentemente en lo más profundo de nuestro corazón- sabemos que sin todo esto, nuestra vida no será del todo diferente.*[4]

¿Qué hacer? Ante esta situación, es necesario recomenzar desde Cristo, para propiciar un verdadero "renacimiento pastoral" al en-

[2] Misioneros de Guadalupe, Conclusiones, Mandatos y Recomendaciones del X Capítulo General, p. 118
[3] Ibidem
[4] H. Nouwen, I clown di Dio, Una vita spirituale per il nostro tempo, p.44

contrarnos con Él, así se nos abrirá un nuevo horizonte. Ante esta situación, los Padres Capitulares reflexionaron sobre la importancia de promover en todos los MG un proceso de renovación a todos los niveles del Instituto, y de una manera muy especial, a *-poner los medios para avanzar en el camino de una conversión pastoral y misionera con alegría, audacia y creatividad-*.[5]

Este propósito de promover en todos los MG un proceso de renovación se ha venido concretizando de una manera más clara ahora que estamos trabajando en la elaboración de nuestro Plan Institucional, ya que el Objetivo Institucional que hemos formulado nos invita a ser un Instituto en salida, fieles a nuestro carisma, mediante una "conversión pastoral" y misionera de sus miembros, métodos y estructuras, es decir:

a) Convertir nuestras personas: testimonio, coherencia de vida, austeridad y formación permanente.
b) Cambiar nuestros métodos para mejorarlos: inculturación, atención a la progresividad en el crecimiento en la fe, enfoque particular a personas y grupos vulnerables: ancianos, inmigrantes, desplazados, etc.
c) Convertir nuestras estructuras: para que sean ligeras, cercanas, eficaces, significativas, adecuadas a nuestro quehacer.

Con el propósito de seguir ahondando sobre esta tarea de "poner los medios necesarios para avanzar en el camino de la conversión pastoral y misionera", nos hemos dado a la tarea de buscar material que nos pueda ayudar en nuestra reflexión personal y comunitaria sobre este tema. En el caso de la conversión pastoral, compartimos como punto de partida un artículo muy interesante de Agenor Brighenti[6], que nos presenta el contexto histórico de cómo surgió el término "conversión pastoral", y de ahí poder pasar a las cuestiones prácticas que nos exige una auténtica conversión pastoral.

[5] Misioneros de Guadalupe, Conclusiones, Mandatos y recomendaciones, mandato 50, p. 117[3]
Ibidem
[6] Agenor Brigenti, "Nueva Evangelización y conversión pastoral: un abordaje desde la Iglesia en América Latina y el Caribe" Theologica Xaveriana, ISSSN 2011-219X, 176, 2013, pags. 331-336.

I. Conversión pastoral y nueva evangelización

1. Contexto histórico y teológico de la Conversión Pastoral. Para conocer más profundamente el significado de "**La Conversión Pastoral**", es necesario hacer un recorrido histórico para descubrir cómo surge y cuál es su significado original. El conocer su contexto, nos ayudará a comprender la riqueza teológica, eclesiológica y pastoral que encierra esta expresión, y poner en práctica lo que nos pide el Papa Francisco en la *Evangelii Gaudium:* "Espero que todas las comunidades procuren poner los medios necesarios para avanzar en el camino de una conversión pastoral y misionera, que no puede dejar las cosas como están" (EG 25).

El pontificado de Juan Pablo II fue marcado por el signo de la **"nueva evangelización"**. Sin embargo, para remitirnos al origen de la expresión, comúnmente nos referimos a un discurso pronunciado por Juan Pablo II, en una asamblea del Celam realizada en Haití, en 1983.[7]

No obstante, "nueva evangelización" es un concepto que ya había aparecido en la Conferencia de Medellín (1968), para expresar la exigencia de llevar adelante la renovación del Concilio Vaticano II (1962-1965), mediante un nuevo modelo de pastoral: pasar de una "pastoral de conservación", con énfasis en la sacramentalización, hacia una pastoral transformadora (DM 6,1), con énfasis en la evangelización.

La necesidad de una "nueva" evangelización es un imperativo frente al desafío de mantener siempre viva y actual la novedad del Evangelio. El mensaje cristiano es, por excelencia, Buena Nueva de plenitud de vida, algo que tiene que hacer diferencia en la vida de las personas, en las culturas y religiones, en las estructuras y en la sociedad como un todo: "He aquí que hago nuevas todas las cosas" (Ap 21,5). La riqueza del mensaje no envejece, pero los tiempos van cambiando, y la manera de hacerse presente el mensaje tiene que cambiar sin modificar su contenido esencial. Los santos padres, ya en la primera hora del cristianismo, llamaban la atención para la necesidad de una "Iglesia en continua reforma".

[7] Cfr. Juan Pablo II, "XIX discurso a la Asamblea del Celam. Puerto Príncipe, 9 de marzo de 1983".

El Concilio Vaticano II, al acoger el programa de *aggiornamento* eclesial idealizado por Juan XXIII, llamó la atención diciendo que "la tradición progresa". No obstante, la traducción más fiel de la exigencia evangélica, de que para nuevos tiempos se impone una nueva evangelización, es la expresión **"conversión pastoral",** formulada por la Conferencia de Santo Domingo (1992) y retomada por la Conferencia de Aparecida (2007), en sintonía con la "recepción creativa" del Vaticano II hecha por Medellín.

La conversión pastoral apunta más que nada hacia la superación de modelos de pastoral, inconsecuentes con la renovación del Concilio Vaticano II y la tradición latinoamericana. Ya que ni toda la denominada "nueva evangelización" ha sido realmente nueva, o ya sea porque repite modelos del pasado, o porque el modelo presentado no expresa la novedad perenne del mensaje evangélico, en la contingencia de un nuevo tiempo y de un nuevo contexto.

2. Para tiempos nuevos, una evangelización nueva

En la Conferencia de Medellín, por primera vez aparece la expresión "nueva evangelización".[8] En el inicio del Documento, precisamente en el "Mensaje a los pueblos de América Latina", al anotar en lista los "compromisos de la Iglesia latinoamericana" para llevar adelante la renovación del Vaticano II, se afirma la necesidad de "impulsar una nueva evangelización […] para obtener una fe más lúcida y comprometida".[9]

Más adelante, los Obispos dirán que para eso será necesario superar el modelo pastoral preconciliar –la ***"pastoral de conservación"***– "basada en una sacramentalización con poco énfasis en la previa evangelización"; la pastoral de "una época en que las estructuras sociales coincidían con las estructuras religiosas…" (DM 6,2).

3. Nueva evangelización y novedad del mensaje

El Sínodo de los Obispos sobre "La evangelización en el mundo contemporáneo", (1974), plasmado en la publicación de la Exhortación

[8] Cfr. González Dorado, "Historia de la nueva evangelización en América Latina", 35-62.
[9] Cfr. Celam, A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio, 39.

Apostólica *Evangelii nuntiandi* de Pablo VI, (1975) – y que hizo eco de la contribución de la Iglesia en América Latina–, también habla sobre la necesidad de suscitar “tiempos nuevos de evangelización” (EN 2). Este documento respalda a los Obispos de la Iglesia de América Latina en la Conferencia de Puebla (1979) en continuidad con el proceso de “recepción creativa” del Vaticano II desencadenado por Medellín. Para ese entonces ya había pasado una década.

A partir de la Asamblea del Celam realizada en Sucre, en 1972, Puebla registra con fuerza que “situaciones nuevas (AG 6), que nacen de cambios socioculturales, requieren una nueva evangelización” (DP 366).

De esta manera se puede constatar, cuando Juan Pablo II habla en su discurso al Celam, en Haití, en 1983, sobre la necesidad de una “nueva evangelización”, acoge una expresión (ciertamente no en la misma perspectiva) acuñada por las Iglesias de un continente cuyo suelo está pisando; Iglesias estas que forjan realmente una “nueva evangelización” en relación con el modelo anterior, desde la primera hora de la renovación conciliar, y que enfrentan tensiones y conflictos internos y externos, muchos de los cuales resultaron en condenaciones por parte de la Iglesia e incluso en martirios por parte de dictaduras militares.

Las tensiones causadas en el seno de la Iglesia debido al concepto de la “nueva evangelización” se deben al hecho de ser expresión, no solo de una mera implantación de la renovación del Vaticano II, sino sobre todo de desdoblamientos de sus proposiciones e intuiciones fundamentales. En realidad, la “nueva evangelización” llevada a cabo en el Continente, en la perspectiva de Medellín y de Puebla, estaba haciendo del Vaticano II, no tan solo “un punto de llegada”, sino también “un punto de partida”, tal como lo había recomendado Pablo VI al final del mismo, diciendo que un Concilio no termina de manera definitiva con la promulgación de los decretos, pues éstos, más que un punto de llegada, son un punto de partida para nuevos objetivos.

4. Una evangelización nueva en su ardor, métodos y expresiones

Consciente de la complejidad y grandeza de esta tarea, Juan Pablo II –en su discurso en Haití– habló sobre una **nueva evangelización**,

“nueva en su ardor, nueva en sus métodos y nueva en sus expresiones”. Eso tampoco era algo nuevo, pues el Papa junto con Puebla, estaba recogiendo lo que ya había dicho Pablo VI, en Evangelii nuntiandi:
1. Una evangelización nueva en su **fervor** (Juan Pablo II: ardor): Una evangelización inspirada en el fervor que se puede observar siempre en la vida de los grandes predicadores y evangelizadores, que se consagraron al apostolado. […]. Esta falta de fervor se manifiesta en el cansancio y en la desilusión, en el acomodo y en el desinterés y, sobre todo, en la falta de alegría y esperanza en numerosos evangelizadores (EN 80).

2. Una evangelización nueva en sus **medios** (Juan Pablo II: método): Este problema de “cómo evangelizar” se presenta siempre actual, porque las maneras de hacerlo varían de acuerdo a las diversas circunstancias de tiempo, de lugar y de cultura […]. Incumbe el cuidado de remodelar los procesos con osadía y con prudencia y en una fidelidad total a su contenido, haciéndolos lo más posible adaptados y eficaces, para comunicar el mensaje evangélico a los hombres de nuestro tiempo (EN 40).

3. Una evangelización nueva en la manera de expresar el contenido (Juan Pablo II: **expresiones**): En el mensaje que la Iglesia anuncia, hay ciertamente muchos elementos secundarios. Su presentación depende, en gran escala, de las circunstancias mutables. También ellas cambian (EN 25). Es por eso que la evangelización comporta un mensaje explicito, adaptado a las diversas situaciones y continuamente actualizado…” (EN 29).

Nuevo fervor/ardor: se refiere al mensajero, que también es mensaje. En la evangelización, no se puede desvincular el mensaje del mensajero, en especial –como dirá la Evangelii nuntiandi– el testimonio constituye “el primer momento de un proceso de evangelización” (EN 21). Antes del anuncio explícito del kerigma, se impone la necesidad de una previa evangelización implícita, fundamentada en un hablar de Dios sin hablar, según el ejemplo de su propio modo discreto y silencioso de comunicarse también en Jesucristo.

En este particular, los grandes predicadores y evangelizadores nos inspiran mucho; entre ellos, nuestros mártires de la tradición latinoa-

mericana brillan como modelo de celo por la defensa y promoción de la "vida en abundancia" (Jn 10,10) que Jesús nos trajo. Para una nueva evangelización, es necesario también un mensajero nuevo, sintonizado con su tiempo y contexto y, especialmente, que sea expresión visible y testimonial del mensaje siempre nuevo del Evangelio.

Nuevos medios/métodos: aluden al hecho de que, en la evangelización, además del mensajero, el método es también mensaje. Y como el mensajero inevitablemente tiene que sacar las mediaciones de la evangelización de la cultura, siempre viva y dinámica, en consecuencia, los métodos también caducan y pasan. Métodos o mediaciones que en un determinado tiempo y espacio se muestran adecuados, en otras circunstancias pueden resultar totalmente desfasados.
El mensajero necesita cuidar que los métodos que utiliza para evangelizar estén siempre en congruencia con el contenido del mensaje. No es suficiente que el fin sea evangélico; también los medios necesitan ser evangélicos. En la evangelización, los medios necesitan ser siempre el fin en la gradualidad del proceso. Es necesario estar atentos a medios que no son buenos caminos, pues van a desviar del fin al que apunta el mensaje.

Nuevas expresiones o nueva manera de expresar el contenido: se refieren al ropaje mediante el cual se transmite el mensaje, el Evangelio. También el ropaje es mensaje. Además del mensajero y del método, la institución es también mensaje, así como las estructuras, la organización y la configuración histórica son también mensaje, dado que afectan el carácter de una Iglesia, sacramento del Reino de Dios. El sacramento, además de instrumento, es también señal que necesita mostrar o visibilizar el mensaje en la forma como se busca explicitarlo y actualizarlo en las nuevas circunstancias.

5. Cuando la denominada "nueva" es realmente nueva evangelización

Así, "tiempo nuevo" y "nuevo contexto" exigen "nueva evangelización". Una "nueva" evangelización no es, por tanto, un desafío o una exigencia apenas de hoy y para hoy. Siempre que cambian las condiciones socioculturales del medio en el cual la Iglesia lleva a cabo su misión, concomitantemente, se presenta también el imperativo de una "nueva evangelización". Esto significa que no todo "modelo" que se autodenomine "nueva evangelización" necesariamente es nuevo. Puede que sea un modelo de ayer y, por tanto, inadecuado para encarnar el mensaje de siempre en las nuevas circunstancias; también puede ser un modelo nuevo, pero inadecuado para responder a los desafíos de hoy.

6. Nueva evangelización y Modelo de Pastoral

El concepto "nueva evangelización" acuñado por la Iglesia en América Latina, en relación con el contexto sociocultural, aboga por una Iglesia encarnada en la sociedad moderna y posmoderna, es decir, **"nueva evangelización" tiene que ver con "nuevo modelo de pastoral"**: nuevo en relación con el momento y con el modelo de pastoral anterior. Sin embargo, tampoco basta ser "nuevo", pues puede ser nuevo en relación con el modelo anterior y, sin embargo, inadecuado para las contingencias del hoy. Puede ser un modelo que utiliza medios técnicamente modernos, pero con una propuesta teológicamente ultrapasada y pastoralmente inoperante frente a los nuevos desafíos, como son por ejemplo el providencialismo y la satanización de la realidad.

Una "nueva evangelización" que se traduzca en un "nuevo modelo de pastoral" para nuestro tiempo y nuestro contexto, tal como ya hemos hecho referencia, está muy bien caracterizada en otra expresión, acuñada también por la Iglesia en América Latina. El concepto apareció por primera vez en el Documento de Santo Domingo (1992) y fue retomado, con énfasis, por Aparecida (2007): Conversión Pastoral.

En el contexto de la celebración de los 500 años de evangelización en América Latina y de los nuevos desafíos en los tiempos de hoy, los Obispos hablaron, hace dos décadas, de la exigencia de una **"conversión pastoral de la Iglesia"** (DSD 30). En aquella época, como se hablaba mucho de "nueva evangelización" y el propio Documento le dedicaba gran parte a esa cuestión, no se le dio mucha atención a la nueva expresión, ni se hizo la **relación entre conversión pastoral, nueva evangelización y nuevo modelo de pastoral.**

7. Lo nuevo como superación de cristiandad[10]

De manera muy feliz, el Documento de Aparecida retomó la expresión de Santo Domingo, haciendo la **relación entre conversión pastoral y modelo de pastoral:** "La conversión pastoral de nuestras comunidades exige ir más allá de una pastoral de mera conservación, a una pastoral decididamente misionera" (DA 370). Como ya hemos dicho, la expresión "pastoral de conservación" es de Medellín, y es evocada para referirse, precisamente, al modelo pastoral preconciliar de cristiandad "basada en una sacramentalización con poco énfasis en la previa evangelización" (DM 6,1).

Por eso, Aparecida, en sintonía con Medellín y Santo Domingo, entiende **la conversión pastoral** como el pasaje de una pastoral de sacramentalización, de conservación, a una pastoral evangelizadora, "decididamente misionera" (DA 370).[11]

Para Aparecida, urge una conversión pastoral y una renovación eclesial por dos razones básicas: primero, la necesidad de llevar a cabo la renovación del Vaticano II; y segundo, a la luz del Concilio, dar nuevas respuestas a las nuevas preguntas que los nuevos tiempos presentan, a través de una Iglesia "decididamente misionera".

En Aparecida hay la conciencia de que el Vaticano II, con su "vuelta a las fuentes bíblicas y patrísticas", es un parteaguas en el itinerario de la Iglesia que exige una "nueva evangelización", pues esto significa el paso, aunque tardío de la sacramentalización a la evangelización, de la pastoral de conservación a la pastoral evangelizadora. En este sentido, afirma Aparecida:

[10] Cristiandad en este contexto lo podemos entender como un modelo histórico específico en donde la iglesia busca "cristianizar" la sociedad apoyándose en la autoridad que posee. No confundir cristiandad con cristianismo.

[11] Brighenti, "Énfasis pastorales de la Iglesia en América Latina y el Caribe en los últimos 50 años", p. 375-398. Para una visión de la renovación conciliar en la Iglesia latinoamericana, ver a Methol Ferré, "El camino de la Iglesia latinoamericana", p. 43-73; Keller, "El proceso evangelizador de la Iglesia en América Latina. De Río a Santo Domingo", p. 5-43; Jiménez Carvajal, "Las cuatro conferencias generales del episcopado: Río, Medellín, Puebla, Santo Domingo. El camino recorrido", p. 177-218; Cadavid, "El camino pastoral de la Iglesia en América Latina y el Caribe", p. 331-374.

"…nos ha faltado audacia, persistencia y docilidad a la gracia para llevar adelante la renovación iniciada por el Concilio Vaticano II e impulsada por las anteriores conferencias generales, para garantizar el rostro latinoamericano y caribeño de nuestra Iglesia. (DA 100h). La prueba –dice el mismo Documento– son "algunos intentos de regresar a una eclesiología y espiritualidad anteriores a la renovación del Vaticano II" (DA 100b)".

8. Modelos de pastoral inconsecuentes con la renovación conciliar

Una mirada analítica sobre la situación de la labor evangelizadora en la Iglesia hoy revela, por lo menos, tres modelos de pastoral inconsecuentes con el momento actual, expresiones de una evangelización inadecuada en el tiempo y en el espacio: a) **la pastoral de conservación,** prolongación del modelo de Iglesia tradicional; b) **la pastoral apologética,** extensión del modelo de la neocristiandad; y c) **la pastoral secularista,** un modelo de hoy, pero inconsecuente con los desafíos reales del tiempo presente e incongruente con el mensaje cristiano, por su connotación providencialista y utilitarista. Estos son modelos de pastoral sin futuro pues están descompasados con el dinamismo de la historia y cerrados a los nuevos signos de los tiempos y a las nuevas interpelaciones del Espíritu.[12] No se trata de modelos fácilmente identificables, de contornos nítidos, separados unos de los otros o deliberada y conscientemente asumidos por personas con prácticas relacionadas con uno u otro modelo. Son modelos superados por la renovación conciliar, muchas veces, disfrazados de nuevo y todavía presentes en nuestros procesos de evangelización.

A) La pastoral de conservación

La pastoral de conservación, así denominada por Medellín (DM 6,1) y Aparecida (DA 370), es un modelo de evangelización; aunque con varios elementos de renovación, prolonga en la historia la mentalidad tradicional, a pesar de haber sido radicalmente superada por el

[12] Para una visión más completa, ver a Brighenti, "A pastoral na vida da Igreja. Repensando a missão evangelizadora em tempos de mudança", p. 117-138. Ver también a Pagola, Acción pastoral para una nueva evangelización.

Concilio Vaticano II. Funciona centralizada en el sacerdote y en la parroquia (más precisamente, en la sede parroquial) El retorno del clericalismo, actualmente, es una apología de este modelo, que se reproduce también por medio de laicos clericalizados.

La pastoral de conservación es un modelo inconsecuente con las transformaciones en la sociedad actual, ya sea el advenimiento de la modernidad o de su crisis, ya sea de la renovación del Vaticano II. En su configuración pretridentina, la práctica de la fe se da en torno a devociones, centrada en el culto a los santos manifestada en procesiones, peregrinaciones, novenas, milagros y promesas, prácticas típicas del catolicismo popular medieval (un catolicismo "de mucho rezo y poca misa, mucho santo y poco padre", según Rolando Azzi).[13] En su configuración tridentina, la vivencia cristiana se da en torno del sacerdote, basada en la recepción de los sacramentos y en la observancia de los mandamientos de la Iglesia.

La pastoral de conservación presupone que los cristianos ya estén evangelizados, cuando en realidad se trata de católicos no convertidos, sin la experiencia de un encuentro personal con Jesucristo. Consecuentemente, en este modelo de pastoral no se da énfasis a procesos de iniciación cristiana, catecumenado o catequesis permanente. La recepción de los sacramentos salva por sí sola, concebidos y acogidos como "remedio" o "vacuna espiritual". En la parroquia predominan criterios territoriales. En su seno, en lugar de feligreses, en la práctica, hay clientes que acuden esporádicamente al templo para recibir ciertos beneficios espirituales proporcionados por el clero.

En la pastoral de conservación, de manera general, lo administrativo predomina sobre lo pastoral; la sacramentalización sobre la evangelización; la cantidad o el número de adeptos sobre la calidad de la participación; el párroco sobre el obispo; el sacerdote sobre el laico; la masa sobre la comunidad. Son elementos que

[13] Extrañamente, procesiones, romerías, novenas… Al contrario del pasado, hoy cuentan con "mucho padre", que piensa innovar con estas prácticas, ignorando las comunidades de base, programas de formación, pastoral social, etc. Una cosa es respetar y valorizar la religiosidad popular, haciendo de ella camino para una nueva evangelización; otra cosa es implantar prácticas que comprometen la exigencia de mantener viva la novedad del Evangelio en el contexto y en los tiempos actuales.

caracterizan un modelo de pastoral caduco presente en un mundo marcado por la cultura teocrática y premoderna del largo periodo de cristiandad.

B) La pastoral apologética[14]

Aunque se pueda justificar una sana apologética frente a ciertas situaciones, además del modelo aludido, también podemos identificar hoy una especie de pastoral apologética, prisionera de posturas de Iglesia, típicas del periodo caracterizado por Jacques Maritain como neocristiandad.

En aquel contexto, sobre todo en el siglo XIX, la Iglesia tendía a ver el nuevo mundo moderno como hostil al mensaje cristiano y la autonomía de lo temporal como secularismo, negación de la trascendencia. Poco tiempo después, esta postura apologética sería deconstruida en sus bases por el Vaticano II, que insertaría la Iglesia en el mundo en una actitud de "diálogo y servicio".[15]

En nuestros días, con la crisis de la modernidad, de los paradigmas y de la consecuente falta de referenciales seguros, una pastoral de connotación apologética vuelve con fuerza, especialmente en el seno de determinadas asociaciones o movimientos de vida apostólica. La pastoral apologista se manifiesta en posturas de carácter tradicionalista, que desconocen que la tradición progresa; en la tentación de codificar el mensaje cristiano en una doctrina inmutable; en fin, en una actitud de defensa frente al mundo, visto como hostil a la Iglesia.

Es característica de un modelo de pastoral de connotación apologética la defensa de la institución de la Iglesia Católica frente a una sociedad supuestamente anticlerical y de las verdades de la fe frente a la razón moderna vista como secularizante, que no reconocería nada más que aquello comprobado por las ciencias.

Si la pastoral de conservación es portadora de resquicios de la cultura premoderna, la pastoral apologética es prisionera de una postura

[14] Cfr. Brighenti, "A pastoral na vida da Igreja", p.123, 124.
[15] Cfr. Queiruga, Fin del cristianismo premoderno, p. 45-49; Velasco, La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea, p. 256-258.

antimoderna. En estos espacios, hay mucha dificultad para asumir las instituciones y los ejes fundamentales de la renovación del Vaticano II, normalmente interpretado de modo minimalista o más propiamente a la luz de los concilios de Trento o del Vaticano I. En lugar del "retorno a las fuentes", tal como lo hizo el Vaticano II, se propone el "retorno al fundamento", guardado celosamente por la tradición antimoderna.

En la acción evangelizadora, la pastoral apologista consiste en salir fuera de la Iglesia con el fin de traer a ella a las "ovejas descarriadas". En una actitud hostil frente al mundo, la pastoral apologista tiende a crear su propio mundo, una especie de "subcultura eclesiástica", en el seno de la cual poco a poco se sentirá la necesidad de vestirse diferente, vivir diferente, evitar a los diferentes, convivir entre iguales, en típica mentalidad de secta o gueto. La redogmatización de la religión y el atrincheramiento identitario acaban siendo su marca, apoyados en la racionalidad premoderna.

C) La pastoral secularista (de posmodernidad)[16]

Un análisis de situación de la labor evangelizadora en la Iglesia hoy se confronta todavía con un tercer modelo de pastoral, que podríamos denominar de pastoral secularista. Tampoco es un modelo independiente de los otros, pero está presente, sobre todo, en la religiosidad de corte dicho posmoderno, poshumanista, possocial, poscristiano. Se trata de un modelo de evangelización que se propone responder a las necesidades inmediatas de las personas en el contexto actual, en su gran mayoría, huérfanas de sociedad y de Iglesia.

Es integrado por sujetos posmodernos, desencantados con las promesas de la modernidad, en crisis de identidad, por personas heridas, desesperanzadas, frustradas, depresivas, sufrientes, en busca de autoayuda y habitadas por un sentimiento de impotencia frente a los innumerables obstáculos por vencer, tanto en el campo material como en el plano físico y afectivo. En sus filas están personas que desean ser felices hoy, aquí y ahora, buscando solución a sus problemas concretos y apostando a salidas providencialistas e inmediatas. En medio de las turbulencias de nuestro tiempo, dado que el pasado

[16] Cfr. Brighenti, "A pastoral na vida da Igreja", 124-125.

perdió relevancia y el futuro es incierto, el cuerpo es la única referencia de la realidad presente, al dejarse llevar por las sensaciones y profesar una especie de "religión del cuerpo". En la medida en que Dios quiere la salvación a partir del cuerpo, esta religiosidad pegada a la materialidad de la vida puede ser puerta de entrada para la religión, pero en caso de que se reduzca a eso, es ciertamente puerta de salida.[17]

La pastoral secularista es tributaria de una religiosidad ecléctica y difusa que confunde salvación con prosperidad material, salud física y realización afectiva. Es la religión a la carta: Dios como objeto de deseos personales, suelo fértil para los mercaderes de la buena fe, en el seno del actual próspero y rentable mercado religioso.[18] Hoy la religión ya es el producto más rentable del capitalismo.

En el seno de la pastoral secularista hay un desplazamiento de la militancia hacia la mística en la esfera de la subjetividad individual, de "comunidades invisibles", compuestas por "cristianos sin Iglesia", sin vínculos institucionales.[19]

En este contexto, los medios masivos de comunicación contribuyen a la banalización de la religión, reduciéndola a la esfera privada, como un espectáculo para entretener al público. Una mezcla de profesión de fe y afirmación narcisista, típicas de un sujeto amenazado. A pesar de presentarse como un modelo nuevo, la pastoral secularista es la prolongación de la vieja práctica providencialista y milagrera, que mereció la crítica por parte de los filósofos de la praxis de la "religión como alienación", escapismo de la historia concreta o de transferencia a Dios de nuestras propias responsabilidades.

II. Nueva evangelización y Conversión Pastoral

En la tradición eclesial latinoamericana, está suficientemente explícito que una "nueva evangelización", para nuestros días, exige una "con-

[17] Cfr. Corbí, Hacia una espiritualidad laica. Sin creencias, sin religiones, sin dioses, p. 218-221.
[18] Sobre los cambios actuales en el seno de la religión, ver a Mardones, Para comprender las nuevas formas de la religión, p. 151-163; Terrin, "Despertar religioso: nuevas formas de religiosidad", p.127-137; Campiche y otros, En América Latina, ver a Azevedo, "América Latina. Perfil complejo de un universo religioso", p. 5-22.
[19] Cfr. Santabárbara, "Cristãos em Igreja", p. 98-104.

versión pastoral" en relación con los viejos modelos del pasado. Ello implica el paso de una "pastoral de conservación" a una "pastoral evangelizadora" todo eso, para llevar adelante la renovación del Vaticano II.

El entrelazamiento de estas tres categorías –conversión pastoral, pastoral de conservación, pastoral evangelizadora–, en el contexto en que fueron formuladas, descalifica ciertas hermenéuticas actuales del Vaticano II, dado que no llevan el paso de la pastoral de conservación a la pastoral evangelizadora, en los parámetros de la renovación conciliar.

La batalla por la interpretación del Concilio no es algo del pasado; al contrario, vuelve con más fuerza en los días actuales, marcados por un gradual proceso de involución eclesial, que muchos han calificado de "noche oscura" o "invierno eclesial". Con la elección del Papa Francisco se vislumbra una luz al final del túnel, que puede frenar determinadas hermenéuticas minimalistas del Vaticano II.

1. Para una evangelización realmente "nueva"

La "nueva evangelización" en la perspectiva de la renovación del Vaticano II y de la tradición eclesial latinoamericana es reinocéntrica y no eclesiocéntrica; es evangelizadora y no sacramentalizante; es de interacción con el mundo moderno y posmoderno y no de postura apologética; es promotora de una salvación de la persona entera y de todas las personas y no espiritualizante y ahistórica; es centrada en la Palabra y no en la doctrina o en el Catecismo; es dialogal y propositiva, y no apoyada en el proselitismo y en el marketing; es interpersonal y comunitaria y no masiva y mediática, etc.

La categoría **"conversión pastoral"**, plasmada por Santo Domingo y rescatada por Aparecida, expresa el horizonte de una nueva evangelización en la perspectiva de la renovación conciliar.[20] El Documento de Santo Domingo dice:

La nueva evangelización exige la conversión pastoral de la Iglesia. Tal conversión debe ser coherente con el Concilio. Ella abarca todo y a todos: en la conciencia, en la práctica personal y comunitaria, en

[20] Para abordar la cuestión en el magisterio posconciliar, ver a Melguizo, "La conversión pastoral en el magisterio", 229-246.

las relaciones de igualdad y autoridad; con estructuras y dinamismos que hagan presente, cada vez más claramente, la Iglesia en cuanto señal eficaz, sacramento de salvación universal (DSD 30).

El objeto o el "qué" de la conversión pastoral abarca todo (acciones, métodos, lenguaje, estructuras) y abarca a todos (tanto las relaciones interpersonales como el ejercicio de la autoridad). La razón o el "para qué" de la conversión pastoral es hacer presente, de modo visible, a la Iglesia como sacramento de salvación universal, todo esto, dentro de los parámetros o en coherencia con el Concilio Vaticano II.

En otras palabras, el objeto de la conversión pastoral es el quehacer de la Iglesia y sus agentes, y la razón de dicha conversión es la misma finalidad de la evangelización, o sea, la salvación universal por la conexión con el Reino de Dios, del cual la Iglesia necesita ser cada vez más claramente su señal e instrumento, su sacramento. Una conversión pastoral, en cuanto abarca el hacer y los agentes de la evangelización, apunta hacia cambios en cuatro ámbitos: 1) **La conciencia de la comunidad eclesial**; 2) **La praxis o las acciones personales y comunitarias**; 3) **Las relaciones de igualdad y autoridad**; y 4) **Las estructuras de la Iglesia.**

El Documento de Aparecida, al rescatar la categoría "conversión pastoral" de Santo Domingo, no se queda solo en el enunciado, sino proporciona indicaciones bien concretas para una conversión pastoral en los cuatro ámbitos señalados. Cuando tales indicaciones son asumidas convenientemente por la comunidad eclesial como un todo, sin duda, llevan a una "nueva evangelización" coherente con la renovación conciliar y, consecuentemente, con los desafíos de los tiempos actuales.

1.1 Conversión en la conciencia de la comunidad eclesial

La conversión de la conciencia es el nivel más profundo de la conversión pastoral y de la renovación eclesial. Ella concierne a cada persona que integra una comunidad eclesial y también a la comunidad como un todo, en la medida en que la conversión pastoral y la renovación eclesial implican también una nueva conciencia comunitaria. Una comunidad es más que la mera suma de sus miembros. La Iglesia es sujeto y tam-

bién objeto de conversión. Como dice Pablo VI, "…evangelizadora, la Iglesia comienza por evangelizarse a sí misma" (EN 15).

Para una conversión en la "conciencia de la comunidad eclesial", camino para una nueva evangelización, Aparecida ofrece algunas directrices muy concretas: vivir un nuevo Pentecostés, una evangelización en el trinomio Iglesia-Reino-Mundo, acoger y colaborar con la obra que el Espíritu se realiza también fuera de la Iglesia, y hacer del pluralismo un presupuesto, no una apertura.

En consecuencia, en el campo de la misión, no hay destinatarios, sino interlocutores. El punto de partida de una misión, en la óptica dialógica del Evangelio, es el otro, pues en cuanto comunicación, ella solo comienza cuando el otro responde. Para una conversión pastoral, camino para una nueva evangelización, es necesario estar atento, pues –como constata Aparecida– el actual proceso de globalización se presenta "con tendencias a imponer una cultura homogenizada en todos los sectores" en la perspectiva de una "nueva colonización cultural" (DA 46).

De ahí la necesidad de "asumir la diversidad cultural", un contrapunto a las tentativas "que pretenden uniformizar la cultura, con enfoques basados en modelos únicos" (DA 59). No olvidar que "anuncio y diálogo son elementos constitutivos de la evangelización" (DA 237). Evangelización, por tanto, no significa proselitismo, sino sumar fuerzas para la promoción y liberación de toda la humanidad (DA 26).

En este sentido, "el diálogo interreligioso tiene especial significado en la construcción de la nueva humanidad", pues –entre otras cosas– estimula la colaboración para el bien común, supera la violencia motivada por actitudes religiosas fundamentalistas y educa para la paz y la convivencia de los ciudadanos (DA 239).

1.2 Conversión en la práctica personal y comunitaria

Nueva evangelización tiene que ver, sobre todo, con las prácticas. El Vaticano II, al superar todo dualismo, nos hace tomar conciencia de que el cristianismo no propone a la humanidad nada más que seamos plenamente humanos. Medellín postuló la salvación como el paso de situaciones menos humanas a situaciones más humanas. En

la misma perspectiva, Evangelii nuntiandi afirma que existen lazos intrínsecos entre evangelización y promoción humana.

Aparecida propondría un itinerario de evangelización, en cuatro momentos: experiencia personal de fe, vivencia comunitaria, formación bíblico-teológica y compromiso misionero de toda la comunidad eclesial (DA 226). Más concretamente, para una conversión en el campo de la práctica personal y comunitaria, Aparecida indica como principales líneas de acción las siguientes:

– Una acción fundada en el encuentro personal con Jesucristo: Una nueva evangelización se fundamenta en una experiencia de discipulado, que comienza con el encuentro con el evento Jesucristo (DA 243); la propia naturaleza del cristianismo consiste en reconocer la presencia de Jesucristo y seguirlo (DA 244). De ahí viene la importancia de una acción evangelizadora que llegue a las personas, más allá de comunidades masivas, constituidas de cristianos no evangelizados, de débil identidad cristiana y poca pertenencia eclesial (DA 226a).

– Pasar de la implantación de la Iglesia a la encarnación del Evangelio: Evangelizar no consiste simplemente en incorporar personas a una institución, sino antes que nada encarnar el Evangelio en la vida de personas contextualizadas. La Iglesia es consecuencia de la adhesión a Jesucristo y a su Reino. No hay cristiano sin Iglesia. Por tanto, "evangelizar es inculturar el Evangelio" (DA 491), por un proceso en el cual el sujeto es quien recibe el mensaje, incorporándolo, según su cultura, en su vida y en sus relaciones.

– Hacer del ser humano el camino de la Iglesia: El pueblo de Dios peregrina en la historia, compartiendo "las alegrías y las esperanzas, las tristezas y las angustias" (GS 1) de todos los seres humanos. Corresponde, pues, a la Iglesia, descentralizarse de sus cuestiones internas y sintonizarse con las grandes causas de la humanidad.[21] Para Aparecida, "Dios, en Cristo, no redime solo a la persona individual", sino en sus "relaciones sociales" (DA 359). Por eso, evangelizar es también "engendrar patrones culturales alternativos para la sociedad actual" (DA 480).

[21] Cfr. Espeja Pardo, "La conversión pastoral como cambio de paradigmas, métodos y lenguajes", p. 277-308

– Una evangelización integral, más allá de la mera proclamación del kerigma: Hay una supuesta "nueva evangelización", hoy, que prácticamente se reduce al anuncio.[22] Evangelizar no es simplemente llevar a las personas a adherir a ciertas verdades. Jesús no es el autor de una salvación ahistórica y espiritualizante: "Yo he venido para que todos tengan vida y la tengan en abundancia" (Jn 10,10). Medellín, en la perspectiva de la Populorum progressio, concibe la salvación no ajena al "paso de situaciones menos humanas para situaciones más humanas". En esta perspectiva –afirma Aparecida–, la obra de evangelización está unida a la promoción humana, que lleva a "una auténtica liberación", integral, que abarca "el hombre todo y todos los hombres" (DA 399).

– La opción por los pobres como seguimiento de Jesús: Afirma Aparecida, apoyada en el discurso inaugural de Benedicto XVI, que la opción por los pobres "está implícita en la fe cristológica, en aquel Dios que se hizo pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza" (DA 392). Por eso, la Iglesia es "convocada a ser abogada de la justicia y defensora de los pobres", frente a las intolerables desigualdades sociales y económicas, que claman al cielo (DA 395). Y continúa, "para que sea preferencial, necesita traspasar todas nuestras estructuras y prioridades pastorales" (DA 396).

– Una pastoral urbana renovada: Una nueva evangelización pasa también por una pastoral urbana. Constata Aparecida que 85% de la población latinoamericana vive en las ciudades, una realidad que causa profundo impacto sobre la pastoral. Por eso, una conversión pastoral en el ámbito de la práctica eclesial, implica:

a) Desarrollar "un estilo de acción adecuado a la realidad urbana, en su lenguaje, estructuras, prácticas y horarios".

b) Actuar apoyados en un plan pastoral "orgánico y articulado, que incida sobre el conjunto de la ciudad", con estrategias para llegar a los "condominios cerrados, edificios residenciales y barrios".

c) Tener una mayor presencia en los "centros de decisión de la ciudad, tanto en las estructuras administrativas como en las organizaciones comunitarias" (DA 518).

Concretamente, la V Conferencia recomienda una nueva pastoral urbana que atienda a las variadas y complejas categorías sociales, económicas,

[22] Un buen acercamiento al concepto de "evangelización" se puede encontrar en Ramos, Teología pastoral, p. 211-220; Esquerda Bifet, Teología de la evangelización. Curso de misionología, p. 27-43; Floristán, "Evangelización", p. 550-559.

políticas y culturales compuestas de elites, clase media y pobres; que transforme las parroquias cada vez más en comunidades de comunidades; que apueste en la experiencia de comunidades ambientales, integradas en comunidades en nivel supraparroquial y diocesano; que fomente la pastoral de la acogida a quienes llegan a la ciudad y a quienes ya viven en ella; que intensifique la presencia eclesial en las periferias urbanas que crecen debido a las migraciones internas y situaciones de exclusión (DA 517).

– Un consistente programa de formación: Finalmente, para una conversión pastoral en el ámbito de la práctica personal y eclesial, es necesario una "decidida opción por la formación de los miembros de nuestras comunidades" (DA 276). No antes o después, sino "en la misión" (DA 499). Una formación especialmente "bíblica y en los contenidos de la fe" (DA 226), para que –mediante la "formación crítica" (DA 486f) y la "conciencia crítica" (DA 499), los discípulos misioneros colaboren en la transformación del mundo (DA 280d). En esta perspectiva, los planes de pastoral deben "favorecer a la formación de un laicado capaz de actuar como verdadero sujeto eclesial y competente interlocutor entre la Iglesia y la sociedad" (DA 497).

1.3 Conversión en las relaciones de igualdad y autoridad

Una nueva evangelización implica también cambios en el ejercicio de la autoridad y del poder en la Iglesia. Para Aparecida, el clericalismo, el autoritarismo, la infantilización del laicado, la discriminación de las mujeres y la falta de corresponsabilidad entre todos los bautizados en la Iglesia, son los grandes obstáculos para llevar adelante la renovación propuesta por el Vaticano II. Por eso, la conversión pastoral implica igualmente cambios en las relaciones de igualdad y autoridad. Las dos indicaciones sobresalientes de Aparecida son:

– Pasar del binomio clero-laicos a comunidad-ministerios: Para el Vaticano II, no existen dos clases de cristianos –clero y laicos– sino un único género, los bautizados, que engendran otro binomio: comunidad-ministerios. Por eso, Aparecida, con Puebla, hablan de la Iglesia como "comunión y participación" (DA 213), "casa y escuela de comunión" (DA 158). De ahí viene la necesidad, en la obra de la evangelización, de la participación "de los laicos en el discernimiento, tomada de decisiones, de la planificacición y de la ejecución" (DA 371).

– La corresponsabilidad de los bautizados, en una Iglesia toda ella ministerial: Según el Vaticano II, todo el pueblo de Dios es un

pueblo profético, sacerdotal y regio, que tiene el bautismo como fundamento de todos los demás ministerios. Por eso, urgen procesos de toma de decisiones relativas a la pastoral, que contemplen la participación de todos, en la corresponsabilidad de los bautizados en la obra de la evangelización. En este sentido, destaca Aparecida la necesidad de promover "el protagonismo de los laicos, en especial de las mujeres", con ministerios y "efectiva presencia en las esferas de planificación y en los procesos de tomada de decisiones" (DA 458).

1.4 Conversión de las estructuras

Un efectivo y consecuente proceso de conversión pastoral desemboca, también, en un cambio de estructuras: "vino nuevo, odres nuevos". Es necesario tener la humildad de averiguar hasta qué punto el "ser" de la Iglesia, en su organización y estructuras, es soporte de su "quehacer" en el contexto actual. Las estructuras son elementos fundamentales de la visibilidad de la Iglesia, pues afectan su carácter de sacramento. Las estructuras son también mensaje. Sin estructuras en congruencia con el Evangelio y, por tanto, sin nuevas estructuras en la Iglesia actual, no hay nueva evangelización.[23]

En el ámbito de la conversión de las estructuras de la Iglesia, Aparecida brinda indicaciones muy concretas: Una Iglesia "casa de los pobres". (DA 8), Una pastoral social estructurada, orgánica e integral. (DA 399). Crear comunidades de tamaño humano. (DA 179). Renovar la parroquia. (DA 170). Una acción pastoral pensada. (DA 371).

[23] Cfr. Oliveros, "Igreja particular, paróquia e CEBs em Aparecida", 183-193; Codina, "A eclesiologia de Aparecida", p. 138-145.

Conclusión

DEL TRIPLE MUNUS A LA UNIDAD DE LA PERSONA ¿Cómo se reorganiza la pastoral? A partir del Concilio Vaticano II, nuestra pastoral se ha estructurado alrededor del "triple munus", lo que ha permitido una articulación consolidada y seguramente práctica: anuncio, celebración y comunión/caridad (catequesis, liturgia, caridad). Sobre la base de esta triple función organizamos los servicios, los oficios, los equipos, los itinerarios, las propuestas pastorales. Esta repartición tiene la ventaja de salvaguardar la unidad de la misión en torno a los elementos que la constituyen como regalo de Dios. Se salvaguarda el lado objetivo de la gracia de Dios, irreductible a toda antropología. Pero tiene el inconveniente de perder de vista la complementariedad profunda entre Palabra, liturgia y caridad al favorecer la parcelación de la acción pastoral, la multiplicación de sus mediaciones (servicios, responsables, itinerarios, medios...). Todos somos conscientes de lo difícil que es evitar la atomización de la vida pastoral en grupos, actividades, enfoques, etc. que, en el mejor de los casos, se desconocen y, en el peor, se enfrentan. Por ello se impone un cambio de perspectiva que nos permita pasar de la pastoral a partir del triple munus a la pastoral a partir de la unidad de la persona. Debemos reformular la organización pastoral centrándola primeramente sobre las experiencias que el hombre y la mujer de hoy viven a lo largo de su existencia y encontrar el medio de colaborar todos juntos para que el don de Dios llegue a ellos. Hay siete lugares antropológicos (lugares de experiencia) presentes en la sociedad actual, en los que hay que hacer resonar siete dimensiones concretas del "sí" de Dios al hombre": la dimensión afectiva, el trabajo, la fiesta, la fragilidad, la educación (transmisión de valores), la responsabilidad y la fraternidad social. La pastoral misionera reelabora su propuesta compaginando el criterio eclesiológico del triple munus con el criterio antropológico de las múltiples facetas de la experiencia humana. Esto representa un gran reto. Nuestro deber es imaginar lo que esto significa para el estilo pastoral que hoy se nos pide. Se trata de repensar nuestras actividades y nuestra organización pastoral en función de la nueva evangelización, mostrar una pastoral por y con el hombre de hoy. La pastoral misionera está orientada a dar forma cristiana a la vida humana.

En el camino que nos lleva desde las ilusiones a la auténtica experiencia de Dios, hay un paso obligado: la conversión. Es imposible conocer a Dios si no estamos dispuestos a cambiar de un cierto estilo de vida, de modos de pensar o de estructuras que hemos estereotipado por mucho tiempo en nuestro ser y quehacer misionero. La conversión comienza el día en el que aceptamos que Dios es distinto de nuestros esquemas, pero la hacemos efectiva cuando dejamos que Él mismo nos conduzca. Nuestra labor misionera no tiene futuro, ni puede lograr cambios significativos, si no está animado por una recia y sólida espiritualidad, nutrida del Evangelio.

En la introducción de este artículo recordaba que nuestro objetivo institucional nos invita a ser un Instituto en salida, fieles a nuestro carisma, mediante una "conversión pastoral" y misionera de sus miembros, métodos y estructuras, es decir:

a) Convertir nuestras personas: testimonio, coherencia de vida, austeridad, formación permanente.
b) Cambiar nuestros métodos para mejorarlos: inculturación, atención a la progresividad en el crecimiento en la fe, enfoque particular a personas y grupos vulnerables: ancianos, inmigrantes, desplazados, etc.
c) Convertir nuestras estructuras: para que sean ligeras, cercanas, eficaces, significativas, adecuadas a nuestro quehacer.

Estos tres puntos nos pueden dar luces para reflexionar de manera personal y comunitaria en qué aspectos de mi vida necesitamos una "conversión pastoral" (modos de pensar, actitudes, relaciones, estructuras).

Es necesario que nos cuestionemos de acuerdo a lo expuesto anteriormente:

- Durante el ejercicio de nuestro ministerio sacerdotal misionero, hay algunos aspectos en donde me identifico y me doy cuenta que debo de hacer una conversión pastoral
- ¿qué tipo de acción evangelizadora estoy desarrollando?
- ¿Hay algunos aspectos que hoy no se dan, pero que, de darse, las cosas podrían mejorar radicalmente, en nuestra persona, en nuestras comunidades, en nuestros programas?

- ¿Hay algo en lo que tengo que hacer un cambio? ¿Qué estoy dispuesto a hacer?
- ¿Cómo podemos pasar de una pastoral de conservación a una pastoral decididamente misionera?

Bibliografía

- Brighenti, A. "A pastoral na vida da Igreja. Repensando a missão evangelizadora em tempos de
- Celam. A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio (3a. ed.). Petrópolis: Vozes, 1971.
- Corbí, Marià. Hacia una espiritualidad laica. Sin creencias, sin religiones, sin dioses. Barcelona: Herder, 2007.
- Cox, H. La religión en la ciudad secular. Santander: Sal Terrae, 1984.
- Espeja Pardo, J. "La conversión pastoral como cambio de paradigmas, métodos y lenguajes." Medellín 134 (2008): 277-308.
- Francisco, Evangelii Gaudium, Exhortación apostólica, Buena Prensa, México, 2013.
- González Dorado, A. "Historia de la nueva evangelización en América Latina." Medellín 73 (1993): 35-62.
- Juan Pablo II. "XIX discurso a la Asamblea del Celam. Puerto Príncipe, 9 de marzo de 1983." AAS 75 I (1983): 778.
- Misioneros de Guadalupe, X Capítulo General, Conclusiones, Mandatos y Recomendaciones, México, 2015
- Oliveros, R. "Igreja particular, paróquia e CEBs em Aparecida." En V Conferência de Aparecida. Renascer de uma esperança, Amerindia, 183-193. São Paulo: Paulinas, 2008.
- Pablo VI. Exhortación apostólicaEvangelii Nuntiandi, Roma, 8 de diciembre, 1975
- Queiruga, A. T. Fin del cristianismo premoderno. Santander: Sal Terrae, 2000.
- Santabárbara, L. G. C. "Cristãos em Igreja." Concilium 340-3 (2011): 98-104.
- V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, Documento conclusivo "APARECIDA", Paulinas, 2007.

Odres Nuevos para Vino Nuevo: Conversión Misionera y Pastoral en un Contexto de Interculturalidad

P. DÉSIRÉ AFANA, CICM[1]

Introducción

Cuando el Dr. Ramiro A. Gómez Arzápalo D., me habló de la idea de participar en este número de los cuadernos de la Comisión de Reflexión de la Misión *Ad Gentes* bajo el tema de conversión pastoral y misionera, acepté rápidamente. Primero porque se trataba de él; así que por fidelidad a nuestra amistad y por aprecio a todo lo que él hace para que la vida intelectual en nuestros seminarios y universidades católicas de la Ciudad de México sea una realidad y no abandone los muros de nuestra Iglesia local. También acepté porque el tema me suena familiar. Desde Aparecida hasta más recientemente

[1] El Padre Désiré Afana es originario de Camerún (África). Pertenece a la Congregación del Inmaculado Corazón de María (CICM). Actualmente es vicario de la Parroquia Nuestra Señora del Consuelo en la Primera Vicaría de la Arquidiócesis de México. Ha tenido experiencia pastoral en el mundo indígena ya que fue párroco de San Miguel – Cualac, en la Diócesis de Tlapa. También tiene experiencia de pastoral universitaria por haber sido durante dos años miembro del equipo de pastoral en la Universidad Lasalle (CDMX). También tiene experiencia en la pastoral de la salud por haber sido capellán de varios hospitales en McAllen (Texas) y estudió historia de la Iglesia en la Universidad Gregoriana de Roma. Actualmente está terminando una maestría en Pastoral urbana en la Universidad Lumen Gentium (CDMX) y tiene varias publicaciones:
- La balade démocratique du Zaïre (1990-1997). Sept ans de transition tumultueuse, Hipoc, Kinshasa, 1998.
- France-Afrique(s), Histoire d'ami-tiers. Séduction mutuelle mais usage différentiel, Sherpa, Yaoundé, 2001.
- Femme Camerounaise. Reine sans peine? Sherpa, Yaoundé, 2004.
- Frère Louis Lokumu, un témoin de la fraternité universelle, Sherpa, Yaoundé, 2004.
- África: La jungla de los vampiros. ¿De quién se burla el Nepad?, Centro Théophile Verbist, México, 2005, 206p.

con *Evangelii Gaudium* del papa Francisco, el tema de la conversión pastoral está de moda en toda América Latina. La maestría en pastoral urbana de la Universidad Católica *Lumen Gentium,* de la que fui parte, también aborda mucho este tema de la conversión pastoral y misionera. De hecho la misma Arquidiócesis de México, desde el año 2000, está en misión permanente[2] y esta misión, la quiere hacer nueva en sus métodos y en sus estrategias. La intuición que en aquél entonces tuvo la Arquidiócesis de México, se llamó "la pastoral de conjunto" y que se materializaría con la formación estratégica de equipos misioneros a todos los niveles. Viendo los resultados que dio aquella estrategia, el Cardenal Norberto Rivera ordenó la continuidad del proceso misionero: "*Mi ordenamiento fundamental para el año 2001 es el de la continuidad del proceso evangelizador que hemos emprendido con sentido misionero, dentro de una más vigorosa pastoral de conjunto que oriente las exigencias de la conversión y los cambios exigidos a todos, tanto a las personas como a las estructuras*"[3]. Con este ordenamiento, el Cardenal Rivera Carrera, Arzobispo Primado de México, indica claramente que la conversión de la que se está hablando es tarea de todos y además se debe de operar en dos niveles: a nivel personal y a nivel de las estructuras.

Estas son entonces las tres razones que me llevaron a colaborar en este número de los cuadernos de la COREMAG órgano de reflexión misionera, a pesar de que no teníamos mucho tiempo por adelante. Mi propósito se divide entonces en tres grandes partes. En un primer momento, expondré las bases desde las cuales abordo el tema de la renovación pastoral y misionera. En un segundo momento, hablaré de lo que para mí serían los factores de la renovación pastoral y misionera. Y, para aterrizar, revelaré la estrategia que ha sido la mía a lo largo de mis 15 años de presencia misionera en México.

I. Los cimientos de mi fe (de mis convicciones)

I.1. El lento molde de la historia

Inicio entonces diciendo que desde la perspectiva africana, la renovación y la conversión pastoral y misionera siempre han acompañado el caminar de la Iglesia. Si me permiten, y bajo la reserva de que en realidad no se puede determinar cuándo empieza o se termina un proceso socio-humano, mucho menos de la fe, dividiré la historia de la conversión misionera de la Iglesia africana en cuatro etapas claves.

El primer momento de renovación ocurre cuando pasamos de la pastoral esclavista hacia el establecimiento de las congregaciones religiosas en el continente. En el siglo XV, (1482, para ser exactos), ya llegaban y regresaban misioneros en las costas africanas. Algunos eran acompañantes de las grandes familias de mercaderes, integrantes de caravanas de exploradores, o simplemente integrantes de caravanas misioneras. Es el caso de los misioneros portugueses que intentan evangelizar el Congo estableciéndose en el reino de M'banza Kongo y más adelante los capuchinos que hacen una incursión en el Oriente de la actual RDC (República Democrática del Congo)[4]. Esta etapa de la Iglesia del Congo, dicen los expertos que duró 400 años y se concluyó en 1836 cuando el último capuchino regresó a casa. El cambio en esta forma de hacer misión reside en el hecho de que el mercader misionero, llegaba sólo a bautizar al esclavo de salida hacia América, sin catequizarlo, sin dejarle tiempo a que viviera su fe en su pueblo, con su gente, en su cultura. Los misioneros establecidos, en cambio, bautizaban y establecían comunidades donde los recién convertidos se esforzaban por vivir los valores del evangelio sin abandonar sus tierras.

El segundo episodio ocurre cuando después de la Conferencia de Berlín (1885), Alemania sobre todo, pierde sus territorios de África. Los misioneros alemanes ya establecidos en dichos territorios tenían también que salir para dejar el terreno a los franceses e ingleses que habían sido los grandes vencedores de esta guerra. En el caso de Camerún, antiguo protectorado alemán, se van entonces los misioneros Palotinos (alemanes) y llegan los padres del Espíritu Santo (franceses) que desde 1873, ya estaban instalados en el Congo-Brazzaville (territorio francés y fronterizo con Camerún); y con ellos los misioneros de Mill Hill (ingleses). Automáticamente,

[2] Véase Norberto Cardenal Rivera Carrera, *La Misión Permanente en nuestra Iglesia Local. Etapa de proyección del Itinerario pastoral para la misión 2000*, México, D.F., 2000, 46p.
[3] Ibidem, p.6. (n°9).

[4] Véase, Confrérence Episcopale du Zaïre *L´Église cayholique au zaïre: un siècle de croissance (1880-1980)*, éd du Secrétariat général de l´Épiscopat, Kinshasa, 1981, 383p.

cambia el estilo pastoral, el estilo misionero. En Congo Belga, el cambio fue de los capuchinos a los misioneros de Scheut[5] más tarde llamados CICM (Congregación del Inmaculado Corazón de María), porque Leopoldo II se había quedado como dueño de todo el Congo. Y como era rey de los belgas, naturalmente pidió a una congregación belga evangelizar a los negros que vivían allí.

El tercer momento u oportunidad de conversión pastoral y misionera sucede cuando los países africanos acceden a la independencia. Las reivindicaciones políticas de autonomía, ganan también la Iglesia y la necesidad de una cierta africanización de la Iglesia se empieza a hacer presente. Se establecen entonces los seminarios diocesanos y empieza a emerger un clero africano pero todavía formado y formateado al estilo europeo. Pero como sea, hubo una dinámica de cambio en la forma de misionar.

La cuarta y última ola de conversión pastoral se puede ubicar en los años 80 con el movimiento de la inculturación que culmina con el sínodo de los obispos de 1995 con la Exhortación Apostólica *Ecclesia in Africa* donde abundantemente se atiende a la cuestión de la inculturación.

Quizás hay que decir que ahora está brotando otro momento, el quinto, a raíz de la penetración en el continente de los movimientos llamados sectas y el crecimiento del integrismo islámico. La Iglesia católica se ve cada día más forzada a adaptarse y renovarse para poder hacer frente a estas nuevas dinámicas. La misma mundialización y la posmodernidad también afectan a África y su Iglesia necesita hacerle frente.

Para la Santa Sede, hasta la fecha, la Iglesia africana es una Iglesia en nacimiento, una Iglesia en pañales. Por eso el vaticano la mantiene totalmente bajo la cúpula de la Propaganda Fidei (así se conocía antes).

[5] Para entender quiénes son los misioneros de Scheut, véase Daniël Verhelst et Hyacint Daniëls (éds), *Scheut, hier et aujourd´hui 1862-1987.Histoire de la Congrégation du Coeur Immaculé de Marie C.I.C.M.*, Louvain, Presses universitaires, 1993, 551p.

I.2. Un movimiento intelectual africano: favorable a una conversión misionera

Desde los primeros años de la independencia, inclusive antes, el clero africano empezó a sentir la necesidad de un cambio, de una renovación, de una conversión en la forma de hacer misión en el continente negro. Cito aquí dos contribuciones intelectuales de primer plano: el libro *Des prêtres noirs s'interrogent*[6] y el artículo publicado por un jesuita camerunés, Eboussi Boulaga cuyo título lo dice todo: *"demisión"*[7]. La tela de fondo de estas publicaciones es que a pesar de que se había indigenizado el clero, a pesar de que los negros habían sido admitidos en congregaciones misioneras religiosas, la demasiada presencia y fuerza de los europeos era frustrante. Los europeos decidían todo, orientaban todo sin que los africanos pudieran decir algo. Lo poco que estos pioneros de la vida religiosa y misionera africana habían aprendido en sus congregaciones, les permitió entender que la forma asistencialista y colonizadora como era llevada a cabo la misión en África no era la conveniente. El paternalismo europeo no iba a llevar a la Iglesia africana a ningún lado. Los argumentos no faltaban para apoyar esta tesis: la difícil penetración de la cultura africana por la mayoría de los misioneros europeos; la misma primerísima experiencia de fe africana[8]. Para que nos entendamos mejor, me detengo un poco sobre este último argumento. En efecto, la fe en Cristo entra en África en la era apostólica, pocos días después de Pentecostés. Felipe, europeo (o si prefieren occidental), testigo directo y privilegiado de Cristo, uno de los siete ayudantes de los apóstoles, bautiza al eunuco etíope (africano), después de una estancia misionera en Samaria. El Etíope mismo no venía de un turismo vulgar, había hecho una peregrinación a Jerusalén: *"Felipe obedeció. En camino, se encontró con un hombre muy importante, pues era oficial y tesorero de la reina de Etiopía. Este oficial había ido a Jerusalén para adorar a Dios y ahora volvía a su país"* (v.27-28). Lo que indica claramente que África en aquel entonces ya adoraba al Dios de Israel. Lo que nos interesa es que la tutela de Felipe sobre el eunuco no duró más que el tiempo de un viaje hasta llegar a donde había agua: *"en el camino pasaron por*

[6] *Des prêtres noirs s´interrogent,* Ed. du Cerf, Paris, 1956, 281p.
[7] Eboussi Boulaga, "Demission", in Spiritus n°56 (1974) 276-287.
[8] Hechos 8,26-39.

un lugar donde había agua. Entonces el oficial dijo: "¡allá hay agua! ¿No podría usted bautizarme ahora? En seguida, el oficial mandó parar el carruaje, bajó con Felipe al agua y Felipe lo bautizó; pero cuando salieron del agua, el Espíritu del Señor se llevó a Felipe" (v.36-39). Después, el eunuco, con su bautismo recibido y su corazón alegre, siguió su camino solo (v.39). Teológicamente, el bautismo debería ser suficiente para que un convertido adquiera su autonomía, su independencia, que siga solo su camino. Pero esto no era lo que estaba sucediendo con la Iglesia africana. Los europeos, después de evangelizar al continente, parecían no tener otra preocupación más que permanecer y sobre todo mantener a los africanos mismos como cristianos de segunda categoría. África, después de deshacerse del yugo de la colonización política y económica europea, ya no quería seguir viviendo bajo la dominación misionera de los europeos. Estaba entonces naciendo una Iglesia, que reivindicaba su identidad propia. Obviamente, la idea era que el método misionero cambiaria con el cambio del clero y de la mentalidad. Para lograr la liberación y la independencia misionera, entraron nuevamente los intelectuales en la pelea. En el libro del que ya hablé, los sacerdotes africanos decían: "*on a assez longtemps pensé nos problèmes pour nous, sans nous et malgré nous*"[9]. (Ya es demasiado que estén pensando nuestros problemas para nosotros, sin nosotros y a pesar de nosotros). Su petición era entonces una mayor y verdadera integración de los africanos mismos en la resolución de sus problemas de fe. En cuanto a Eboussi Boulaga, éste jesuita camerunés dijo lo siguiente:

> "*la mission des temps modernes est un phénomène violent.*
> *Le christianisme n'est plus folie ni scandale. Il est religion supérieure, religion du dominateur, religion dominante.*
> *Il coupe le monde en parties les chrétiens et les non chrétien.s*
> *Les uns sont tout Les autres sont rien*
> *Il est urgent que les prêtres indigènes …se libèrent de l'imposition colonial mais ils ont peur et s'appuient … honteusement sur les missionnaires .Si telle est la mission, elle est infantilisante ….Que faire? la réponse sera brève: Que l'Europe et l'Amérique s'évangélisent elles mêmes en priorité ..Qu'on planifie le départ en bon ordre des missionnaires d'Afrique*"[10].

[9] *Des prêtres noirs s´interrogent*, op.cit.

Casi en la misma fecha en la que salía este artículo, hubo, en mayo de 1974, (casi a año y medio de la publicación de *Evangelii Nuntiandi* por Pablo VI), una reunión de teólogos africanos agrupados en el CETA (Conference desd Églises de Toute l'Afrique), en Lusaka (Zambia). Al finalizar dicha reunión, lanzaron una moratoria a las congregaciones europeas que laboraban en África: no enviar ya misioneros europeos ni dinero a África por un tiempo para permitir precisamente el nacimiento y el crecimiento de una Iglesia conforme a la realidad de los pueblos africanos. El personal y los recursos económicos europeos, daban la impresión de una Iglesia viva, sustentable, con futuro, cuando sólo era un espejismo.

Claro que la cúpula de la Iglesia africana no iba a dejar a estas corrientes anti misioneros ganar más terreno. Por eso, reunidos en el IV sínodo del Sceam (Symposium des Conférences Episcopales d' Afrique et de Maagascar), los obispos africanos condenan a Eboussi Boulaga y abogan por la continuidad de la cooperación misionera entre África y Europa. Sólo un obispo, Mgr Kalilombe, en aquel entonces obispo de Lilongwe (Malawi), entendió el llamado de los teólogos africanos y trató de conciliar la postura del episcopado con la de ellos, proponiendo un terreno de entendimiento. En la revista Telema (en lingala "Levántate", antigua revista del clero africano), explicó que en el fondo, África necesitaba todavía misioneros, pero misioneros de otro tipo.

Este movimiento intelectual no paró allí. Siguió y fue retomado y lo está inclusive, por cada generación de sacerdotes y religiosos africanos. Podemos mencionar aquí al padre Meinrad Hebga, otro jesuita

[10] Traduzco. "La misión de los tiempos modernos es un fenómeno violento. El cristianismo ya no es locura ni escándalo. Se ha vuelto religión superiora, religión del más fuerte, religión dominante. Divide el mundo en partes, los cristianos y los no cristianos. Unos son todo. Los demás no son nada.
Urge que los sacerdotes indígenas se liberen de la imposición colonial pero tienen miedo y se apoyan, vergonzosamente sobre los misioneros. Si esto es la misión, es infantilizante ¿Qué procede? La respuesta será breve: que Europa y América se evangelicen ellas mismas en prioridad. Que se planifique la salida en orden de los misioneros de África".

camerunés, que escribió un libro[11] donde argumenta que ha llegado el fin de una misión en un solo sentido: de Europa hacia África. Es tiempo de una misión multilateral, verdaderamente apostólica.

Como Eboussi Boulaga o Hebga, podemos también mencionar a Engelbert Mveng, Jean Marc Ela y muchos más, que sin necesariamente ser misionólogos, eran teólogos que ayudaron tanto a entender la fe como a hacer pastoral. De la misma manera que eran críticos frente a los misioneros extranjeros, de igual manera eran duros con los mismos africanos. Lo que les animaba no era el odio hacia una categoría de personas, sino el deseo y la preocupación de que en África, se anunciara el verdadero Cristo. Por eso, antes de abordar el segundo bloque de mi compartir, me gustaría hablar de san Pablo que considero es el paradigma del misionero que sabe convertirse.

I.3. Ejemplo de conversión misionera: San Pablo

Aquí no me estoy refiriendo a su conversión personal sino al cambio que él opera en su forma de anunciar el evangelio cuando pasa de Atenas a Corinto. Empecemos leyendo los dos textos para saber y recordar exactamente qué pasó tanto en Atenas[12] como en Corinto.

> *"Mientras Pablo los esperaba en Atenas, su espíritu se enardecía dentro de él al contemplar la ciudad llena de ídolos. Así que discutía en la sinagoga con los judíos y con los gentiles temerosos de Dios, y diariamente en la plaza con los que estuvieran presentes. También disputaban con él algunos de los filósofos epicúreos y estoicos. Y algunos decían: ¿Qué quiere decir este palabrero? Y otros: Parece*

[11] Meinrad Hebga, *"Emancipación dÉglises sous tutelle. Essai sur l´ère post-misionnaire,* Paris, Présence Africaine, Col. "culture et religión", 1975, 175p.Urge que los sacerdotes indígenas se liberen de la imposición colonial pero tienen miedo y se apoyan, vergonzosamente sobre los misioneros. Si esto es la misión, es infantilizante ¿Qué procede? La respuesta será breve: que Europa y América se evangelicen ellas mismas en prioridad. Que se planifique la salida en orden de los misioneros de África".

[12] Hechos 17, 16-34.

ser un predicador de divinidades extrañas porque les predicaba a Jesús y la resurrección. Lo tomaron y lo llevaron al Areópago, diciendo: ¿Podemos saber qué es esta nueva enseñanza que proclamas? Porque te oímos decir cosas extrañas; por tanto, queremos saber qué significan. (Pues todos los atenienses y los extranjeros de visita allí, no pasaban el tiempo en otra cosa sino en decir o en oír algo nuevo.) Entonces Pablo poniéndose en pie en medio del Areópago, dijo: Varones atenienses, percibo que sois muy religiosos en todo sentido. Porque mientras pasaba y observaba los objetos de vuestra adoración, hallé también un altar con esta inscripción: AL DIOS DESCONOCIDO. Pues lo que vosotros adoráis sin conocer, eso os anuncio yo. El Dios que hizo el mundo y todo lo que en él hay, puesto que es Señor del cielo y de la tierra, no mora en templos hechos por manos de hombres, ni es servido por manos humanas, como si necesitara de algo, puesto que El da a todos vida y aliento y todas las cosas; y de uno hizo todas las naciones del mundo para que habitaran sobre toda la faz de la tierra, habiendo determinado sus tiempos señalados y los límites de su habitación, para que buscaran a Dios, si de alguna manera, palpando, le hallen, aunque no está lejos de ninguno de nosotros; porque en El vivimos, nos movemos y existimos, así como algunos de vuestros mismos poetas han dicho: "Porque también nosotros somos linaje suyo." Siendo, pues, linaje de Dios, no debemos pensar que la naturaleza divina sea semejante a oro, plata o piedra, esculpidos por el arte y el pensamiento humano. Por tanto, habiendo pasado por alto los tiempos de ignorancia, Dios declara ahora a todos los hombres, en todas partes, que se arrepientan, porque Él ha establecido un día en el cual juzgará al mundo en justicia, por medio de un Hombre a quien ha designado, habiendo presentado pruebas a todos los hombres al resucitarle de entre los muertos. Y cuando oyeron de la resurrección de los muertos, algunos se burlaban, pero otros dijeron: Te escucharemos otra vez acerca de esto. Entonces Pablo salió de entre ellos. Pero algunos se unieron a él y creyeron, entre los cuales estaban Dionisio el areopagita, una mujer llamada Dámaris y otros con ellos".

En Atenas, San Pablo trata de razonar con la gente, de hacer una demostración lógica de que Jesús era el hijo del único y verdadero Dios. Empieza muy mal, criticando las expresiones culturales de la gente. No toma el tiempo de entender de dónde y cómo ha llegado este pueblo a tener a tantos dioses. Apenas llega, ya está juzgando al pueblo. Pablo ignora que Atenas no es cualquier plaza. La Grecia es conocida como cuna de la democracia, cuna de los juegos olímpicos (la gente aprendió a competir limpiamente y a honrar a los campeones). La Grecia es conocida como cuna de las matemáticas ya que Pitágoras es de allí. Es el lugar de la filosofía, es decir del uso crítico de la razón. En un ambiente de pluralismo cultural, político y religioso como éste, cualquier misionero, por más pertinente que sea su mensaje, tiene la obligación de la reserva y del respeto hacia lo que encuentra como cultura de la gente. Se equivoca entonces San Pablo y la gente se lo hace saber; no sin antes haberle dado la oportunidad de exponer su punto de vista democráticamente. Además, Pablo quería evangelizar Atenas en un día. Lo que tampoco era sabio como estrategia. Veamos entonces cómo Pablo cambia de estrategia en Corinto[13].

> *"Después de esto Pablo salió de Atenas y fue a Corinto. Y se encontró con un judío que se llamaba Aquila, natural del Ponto, quien acababa de llegar de Italia con Priscila su mujer, pues Claudio había ordenado a todos los judíos que salieran de Roma. Fue a ellos, y como él era del mismo oficio, se quedó con ellos y trabajaban juntos, pues el oficio de ellos era hacer tiendas. Y discutía en la sinagoga todos los días de reposo, y trataba de persuadir a judíos y a griegos. Cuando Silas y Timoteo descendieron de Macedonia, Pablo se dedicaba por completo a la predicación de la palabra, testificando solemnemente a los judíos que Jesús era el Cristo. Pero cuando ellos se le opusieron y blasfemaron, él sacudió sus ropas y les dijo: Vuestra sangre sea sobre vuestras cabezas; yo soy limpio; desde ahora me iré a los gentiles. Y partiendo de allí, se fue a la casa de un hombre llamado Ticio Justo, que adoraba a Dios, cuya casa estaba junto a la sinagoga. Y Crispo, el oficial de la sinagoga, creyó en el Señor con toda su casa, y muchos de los corintios, al oír, creían y eran bautizados. Y por medio de una visión durante la noche, el Señor dijo a Pablo: No temas, sigue hablando y no calles; porque yo estoy contigo, y nadie te atacará para hacerte daño, porque yo tengo mucho pueblo en esta ciudad. Y se quedó allí un año y seis meses, enseñando la palabra de Dios entre ellos. Pero siendo Galión procónsul de Acaya, los judíos se levantaron a una contra Pablo y lo trajeron ante el tribunal, diciendo: Este persuade a los hombres a que adoren a Dios en forma contraria a la ley. Y cuando Pablo iba a hablar, Galión dijo a los judíos: Si fuera cuestión de una injusticia o de un crimen depravado, oh judíos, yo os toleraría, como sería razonable. Pero si son cuestiones de palabras y nombres, y de vuestra propia ley, allá vosotros; no estoy dispuesto a ser juez de estas cosas. Y los echó del tribunal. Entonces todos ellos le echaron mano a Sóstenes, el oficial de la sinagoga, y lo golpeaban frente al tribunal, pero Galión no hacía caso de nada de esto. Y Pablo, después de quedarse muchos días más, se despidió de los hermanos y se embarcó hacia Siria, y con él iban Priscila y Aquila. Y en Cencreas se hizo cortar el cabello, porque tenía hecho un voto".*

[13] Hechos 18, 1-18.

En Corinto, cambia no sólo el método misionero de Pablo: *"vive y trabaja en medio de la gente, con ellos"* y luego, el mismo contenido del mensaje que lleva al pueblo; solo dice: *"Jesús es el Mesías"*. De un gran número de palabras, pasa a cuatro palabras nada más. Una síntesis extraordinaria. Si un misionero quiere llegar a la conversión pastoral y misionera, tiene que hacer una síntesis de su fe (no una selección de los elementos de la fe); ir a lo esencial de su fe. En este sentido, pienso en este momento en la síntesis a la que llegó el papa Benedicto XVI. Después de ser uno de los expertos más destacados de la teología de las décadas post-concilio Vaticano II, después de ser uno de los jerarcas más altos de la Iglesia católica, después de ser cuasi papa en los años de enfermedad terminal de Juan Pablo II, llega al papado el 19 de abril del 2005 como el 265

pontífice, escribe su primera carta cuyo título es para mí, la síntesis de su fe: *Deus caritas est*[14]. (Dios es amor):

> *"en mi primera Encíclica deseo hablar del amor, del cual Dios nos colma, y que nosotros debemos comunicar a los demás. Quedan así delineadas las dos grandes partes de esta Carta, íntimamente relacionadas entre sí. La primera tendrá un carácter más especulativo, puesto que en ella quisiera precisar —al comienzo de mi pontificado— algunos puntos esenciales sobre el amor que Dios, de manera misteriosa y gratuita, ofrece al hombre y, a la vez, la relación intrínseca de dicho amor con la realidad del amor humano. La segunda parte tendrá una índole más concreta, pues tratará de cómo cumplir de manera eclesial el mandamiento del amor al prójimo. El argumento es sumamente amplio; sin embargo, el propósito de la Encíclica no es ofrecer un tratado exhaustivo. Mi deseo es insistir sobre algunos elementos fundamentales, para suscitar en el mundo un renovado dinamismo de compromiso en la respuesta humana al amor divino".*

Pienso también en lo que dice el papa Francisco a los predicadores acerca de la homilía que también es un momento clave del anuncio del evangelio dentro de la liturgia:

> *"El desafío de una prédica inculturada está en evangelizar la síntesis, no ideas o valores sueltos. Donde está tu síntesis, allí está tu corazón. La diferencia entre iluminar el lugar de síntesis e iluminar ideas sueltas es la misma que hay entre el aburrimiento y el ardor del corazón. El predicador tiene la hermosísima y difícil misión de aunar los corazones que se aman, el del Señor y los de su pueblo. El diálogo entre Dios y su pueblo afianza más la alianza entre ambos y estrecha el vínculo de la caridad. Durante el tiempo que dura la homilía, los corazones de los creyentes hacen silencio y lo dejan hablar a Él.*

[14] Benedicto XVI, *Carta encíclica Deus Caritas Est*, Ciudad del Vaticano, 25 de diciembre 2005, n°1.

> *El Señor y su pueblo se hablan de mil maneras directamente, sin intermediarios. Pero en la homilía quieren que alguien haga de instrumento y exprese los sentimientos, de manera tal que después cada uno elija por dónde sigue su conversación. La palabra es esencialmente mediadora y requiere no sólo de los dos que dialogan sino de un predicador que la represente como tal, convencido de que «no nos predicamos a nosotros mismos, sino a Cristo Jesús como Señor, y a nosotros como siervos vuestros por Jesús» (2 Co 4,5)"* (EG 143).

Aparte de llegar a esta síntesis, el misionero de Jesús tiene la obligación de morar entre el pueblo que quiere evangelizar. Y esto está en perfecta línea con La kenosis, la encarnación misma. No se evangeliza a un pueblo de paso, en una actitud de turista. Pablo lo aprendió en el fracaso de Atenas, lo aplicó en Corinto, hasta lo erige en una normativa: "Porque aunque soy libre de todos, de todos me he hecho esclavo para ganar al mayor número posible. A los judíos me hice como judío, para ganar a los judíos; a los que están bajo la ley, como bajo la ley (aunque yo no estoy bajo la ley) para ganar a los que están bajo la ley; a los que están sin ley, como sin ley (aunque no estoy sin la ley de Dios, sino bajo la ley de Cristo) para ganar a los que están sin ley" (1Cor 9,19-21).

Desgraciadamente, varios de los misioneros que fueron a evangelizar a África, vivían como europeos en medio de africanos, como jefes entre sirvientes, como superiores en medio de una multitud de subalternos. Por eso los intelectuales africanos, sean de la Iglesia o no, aceptaron la cristianización (hacer que pertenezcamos a Cristo) más no la europeización de las masas africanas. Dentro de la Iglesia misma, los primeros sacerdotes negros de África buscaban la renovación del estilo de evangelizar. Esta renovación, hace 50 años significaba africanizar el lenguaje de la Iglesia, africanizar el personal a nivel de los líderes.

Debo precisar aquí, antes de que se haga tarde, que a un momento dado de la historia africana, el combate por la liberación política (las independencias) fue casi el mismo para la independencia religiosa. Esta alianza entre los políticos y el clero africano, tampoco hay que interpretarla como una complicidad entre el poder político africano y la joven Iglesia africana. La

revolución litúrgica fue uno de los primeros frutos visibles de esta conversión pastoral y misionera: pasamos del latín a las lenguas oficiales occidentales y luego de estas lenguas occidentales a nuestras lenguas africanas. Se tradujeron varios manuales de catecismo y de misas. Un ejemplo de ello es el Rito congoleño de la misa[15]. Vivimos también la africanización del clero local y de las congregaciones religiosas y misioneras, el nacimiento de movimientos católicos de inspiración africana como los *Bilenge ya mwinda* (Jóvenes de la luz)[16].

Un análisis rápido de esta primera fase de la conversión pastoral y misionera africana, deja ver que no fue una operación sencilla. Más bien fue dolorosa y violenta en términos verbales. Mientras causaba alegría cada logro en el clero africano, a los misioneros europeos les causaba dolor, miedo y odio, hasta el sentimiento de que ya no servían para nada. La primera renovación del anuncio del evangelio tenía entonces y así conviene releerla, varias bases, varios fondos. Había una base intelectual. Tantos estudios que habían hecho, tantas lecturas y tantas escuelas frecuentadas han dejado y forjado en ellos una cierta visión pastoral y misionera: convicciones de fe. También había una base sentimental que no es ni la melancolía ni la frustración; sino que el sentimiento de un deber que había que cumplir para con la humanidad y para con la Iglesia africana en particular. La tercera base sería la base pastoral. 50 años de presencia misionera en África y varios de sacerdocio aun como vicarios de los párrocos europeos, dejaron huellas en aquellos hermanos mayores nuestros y se dieron cuenta de que tenían el talento y la capacidad de hacer las cosas de modo diferente. No podemos menospreciar la base humana. La vida ha sido para África, su mejor maestra. Nuestra Iglesia es hija de la vida simplemente. Desde luego, está más que obvia, la base africana que se percibe como una cierta presión que la realidad de los pueblos africanos ejercía sobre ellos. Urgía hacer algo para el continente. Sabían ellos que en algún momento de la historia, se les iba a pedir cuentas sobre qué hicieron para la emancipación de la Iglesia africana. No iba a ser suficiente para

[15] Conférence Épiscopale du Zaïre, *Missel romain pour les diocèses du Zaïre: ordinaire, rite solennel, rite simple*, 1988, 64p.
[16] Véase André Rosier, *Les 16 mystiques des Bilenge ya muinda. Kisantu-Kinshasa*, éd. Loyola, Kinshasa, 1987.

ellos el simple hecho de "entender estas cosas", sino que era necesario haber hecho algo; aún arriesgando sus vidas y sus privilegios dentro de la jerarquía de la Iglesia. Y efectivamente varios, prácticamente todos estos precursores y despertadores de conciencia dentro de la Iglesia africana post-independencia, nunca llegaron a ser obispos.

II. Factores de renovación tanto apostólica como misonera

1. La diversidad de las culturas. El mundo es uno pero al mismo tiempo plural y diverso en las culturas. Esta diversidad ofrece muchas oportunidades de enriquecer y refrescar cada vez que es necesario nuestros métodos de evangelización. De hecho el diálogo entre el evangelio y cada cultura ya es todo un anuncio de la Buena Noticia. No hay, desde el punto de vista de Michael Amaladoss, un anuncio del evangelio posible sin el encuentro con las culturas[17].
2. El dinamismo interno e intrínseco al evangelio. Jesús siempre decía algo distinto, nuevo a lo que los judíos estaban acostumbrados. Todos recordamos el famoso *"a ustedes les dijeron: ojo por ojo, diente por diente. Yo les digo…"*. O este otro: *"les dejo un mandamiento nuevo. Ámense los unos a otros"*. Siempre habla el evangelio de alguna novedad. Lo que significa que una buena fidelidad a Cristo lleva indudablemente a la renovación. Me tengo que contener aquí porque si no, terminaría citando prácticamente todo el Nuevo Testamento.
3. El deseo y la preocupación de las Iglesias particulares de responder a los desafíos y necesidades de sus pueblos respectivos. A raíz de la incitación a la lectura de los signos de los tiempos, muchas Iglesias diocesanas y nacionales han adoptado y aplicado la trilogía del ver, juzgar y actuar. A tal grado que, casi en todas partes, existen planes pastorales donde se contemplan acciones y estrategias a seguir, metas que alcanzar. Obviamente, como en todo, hay quienes están más avanzados que otros.
4. Las sectas. Al inicio, por lo menos en el caso de África, las Iglesias las veían como un reto, un desafío; tenían una percepción negativa. Ahora, prácticamente 35 años después de las apariciones de las primeras sectas en África, las toleran y se acomodan las Iglesias católi-

[17] Michaël Amaladoss, *À la rencontre des cultures. Comment conjuguer unité et pluralité dans les Églises?* Éd. de l´Atelier, Col. "Questions ouvertes", Paris, 1997.

cas africanas con ellas. Las sectas ayudaron a la Iglesia católica a dar razón de su fe, a cuestionarse sobre ciertas prácticas. En este sentido, fue de un gran respaldo y ayuda, la encíclica del papa Benedicto XVI, *Jesucristo*. Parafraseando un poco, lo resumiría diciendo que el hecho de que yo esté dialogando con alguien, no me impide saber y decir cuál es mi verdadero nombre. Y el hecho de decir quién soy, no significa para nada que estoy menospreciando al otro.

5. La contribución del laicado con sus competencias en diversos sectores del conocimiento fuera de la filosofía y la teología. También los movimientos laicales han llevado a la Iglesia a repensarse regularmente y a abrir espacios de participación para algunos sectores del pueblo de Dios cuya visibilidad no era evidente en la vida de la Iglesia. En el caso del Congo Kinshasa, el cardenal Malula en su tiempo, instituyó a los Bakambi como administradores de las comunidades parroquiales en ausencia de sacerdotes. En Camerún por ejemplo, el impacto de la Catholic Women Association es extraordinaria en el nuevo impulso a la evangelización.

6. El fin de ciertos mitos o hegemonías permitió hacer cosas nuevas en la misión. Me refiero aquí al mito de la superioridad de la raza blanca sobre la negra, del europeo sobre el africano, el mito del dinero como clave para evangelizar. Lo digo porque hubo un tiempo en la Congregación a la que pertenezco la idea de que no había que confiar grandes responsabilidades a los africanos porque no podían ejecutarlas, ni dejarlos como administradores de grandes estructuras porque nunca sabrían mantenerlas. No tardó en salir a la luz que el dinero ayuda en la misión pero no hace la misión de ninguna manera.

7. Para las congregaciones misioneras, ya que estamos en esto, **los capítulos generales o provinciales** permiten siempre dar un nuevo impulso a la misión. Obviamente estamos todos de acuerdo que los textos pueden estar muy bien escritos, pero si falta un liderazgo proactivo, todo queda en el sueño. Pero como sea, cada capítulo despierta una cierta esperanza de renovación.

8. La muerte o desaparición de ciertas figuras también suscita siempre un entusiasmo nuevo para evangelizar. Principalmente, los muertos nos inspiran, si es que han logrado grandes cosas en su tiempo de vida. Quedan como referencias, íconos de la misión. Por eso en la vida religiosa y misionera, se tiene la costumbre de honrarlos dedicándoles una de las obras de la

congregación, puede ser una casa, una escuela, un dispensario o una casa de formación.

9. El miedo a morir también obliga a las congregaciones a adaptarse. En Europa sobre todo la disminución del fervor y de la práctica de la religión ha tenido impactos tremendos sobre la vida consagrada. Muchas congregaciones que no quisieron abrirse a África, Asia, América latina donde había más posibilidad de encontrar vocaciones, se ven muy fragilizadas en cuanto a número de miembros. Los que siguen son casi todos de la tercera edad y un fin no muy lejano de estas congregaciones se impone a la mente aunque quisiéramos creer en un milagro de último momento. Viendo esta situación, algunas congregaciones decidieron finalmente abrir sus puertas, sus mentes y sus corazones, adaptarse, en una palabra, para sobrevivir. Por otro lado, hay que reconocer que dentro del mundo de las congregaciones, se libra una guerra sin tregua. Los nuevos movimientos que nacen seducen más que las viejas estructuras que pensaron en algún momento tenerlo todo conquistado. Así que quién se adapte mejor a los cambios sociales será quien sobreviva. Hay que notar sin embargo que alguna toma de conciencia se percibe dentro de la vida consagrada. Ya no se trata de apegarse al carisma a toda costa, aun cuando estuviera ya obsoleto, se trata ahora de la fidelidad creativa al carisma[18].

10. No podemos olvidar **el efecto de moda**. La moda contagia y a veces la historia nos ofrece periodos así donde todas las congregaciones quieren hacer lo mismo o ir a un mismo destino misionero. China en su momento lo fue, los países musulmanes lo son ahora también. Es impresionante la cantidad de congregaciones que se están estableciendo en Senegal por ejemplo. Aquí en México, con el resurgimiento de la cuestión indígena, hubo en varias congregaciones, femeninas sobre todo, muchas iniciativas o intentos de ir a fundar casas religiosas en Chiapas y otras zonas indígenas.

11. Las disidencias internas a las congregaciones religiosas, cuestionan al grupo y obligan siempre a una cierta apertura, a una adaptación. Cuando se sale un grupo de sacerdotes o de religiosas de una congregación no siempre es agradable y ningún grupo se puede proclamar victorioso: ni los que se van ni los que se quedan.

[18] Véase Juan Pablo II, *Exhortación Apostólica Postsinodal La Vida Consagrada. Su misión en la Iglesia y en el mundo*, ed. San Pablo, México, DF, 1996, n°37.

Pero la historia nos ha ofrecido varios casos de grandes pregoneros del evangelio que alguna vez estuvieron en una congregación y no prosperaron; pero creando la suya, dejaron una gran huella en los corazones de la gente. Sería un pecado no mencionar a la Madre Teresa de Calcuta que inicia su vida religiosa con las Hermanas de Loreto y termina fundando a las Misioneras de la Caridad, no sin antes haber aprendido con las Hermanas Médicas Misioneras y las Hermanitas de los Pobres.

12. La palabra de la madre Iglesia también mueve corazones y enciende ánimos misioneros. Y hay que reconocer y decirlo en voz alta, que si en algunas épocas la Iglesia había tenido un lenguaje menos claro, ahora, la santa Iglesia habla sin titubeos, habla claro y detalladamente cuando da alguna directriz. La Iglesia católica de hoy ya no conoce las evasivas. Me atrevo a decir que tenemos tres categorías, tres niveles de palabra dentro de la Iglesia:

La palabra menor: la de los obispos individualmente en sus diócesis que de repente se manifiesta en términos de cartas pastorales u orientaciones pastorales, fruto de sínodos diocesanos.

La palabra mediana: la de las conferencias episcopales nacionales. Aquí tenemos llamamientos, declaraciones, cartas pastorales, comunicados…

La palabra mayor: Sería aquí, la de los obispos de todo un continente. En el caso de América latina, sería el Celam. Todos conocemos el impacto que llega a tener cada documento que sale de las reuniones del Celam. Las cinco que ha organizado hasta ahora[19] constituyen una verdadera hoja de ruta para cualquier iniciativa misionera dentro del continente americano y fuera. A esta categoría pertenecen también los documentos papales. Quién menospreciaría el impacto y la importancia de *Evangelii nuntiandi* (1975), de la *Redemptoris Missio* (1990), *Verbum Domini* (2010) o de Evangelii *Gaudium* (2013) en la renovación pastoral que está viviendo la Iglesia.

13. La reforma de la formación en los seminarios[20] también ya está dando su fruto. Es cierto que sigue habiendo algunas dicotomías entre lo que se enseña y lo que realmente viven los pastores en el

[19] Rio de Janeiro (1955), Medellín (1968), Puebla (1979), Santo Domingo (1992), Aparecida (2007).

[20] En México, la reforma de la formación en los seminarios, se realizó, siguiendo los lineamientos de Vaticano II, en 1986. Véase "Normas básicas para la formación sacerdotal en México", in *Documentos colectivos del episcopado mexicano*, Vol. II, 1976-1986, México, D.F., 1994, pp.283-332.

campo del apostolado, pero en términos generales, podemos afirmar que la formación toma mucho en cuenta los contextos y la realidad del pueblo de Dios. Así que si realmente no somos buenos pastores, no es porque no nos lo dijeron en el seminario, o porque no nos tocó a nosotros una época de grandes teólogos.

14. La movilidad del personal misionero dentro de las congregaciones y la misma Iglesia ayuda también a que haya renovaciones. Cada pastor nuevo que llega, trae ideas nuevas. Es cierto también que estas novedades plantean el problema de la continuidad de los procesos y filosóficamente, estamos frente a la dialéctica de la novedad y de la continuidad. Ahora la gran pregunta teológica es esta: ¿Cuánto tiempo debe de durar una novedad? ¿Cuánto tiempo debe de durar una cosa buena? La respuesta para nosotros está en la persona de Cristo mismo. Era bueno y duró poco. 33 años es casi nada. Tenemos en la mente la imagen de la sal. Le da sabor a la comida pero desaparece, se diluye rápidamente en la sopa. Un fruto que ha madurado cae solito. El papa Francisco decía que una estructura puede ser buena para una época y para la siguiente ya no: *"Hay estructuras eclesiales que pueden llegar a condicionar un dinamismo evangelizador; igualmente las buenas estructuras sirven cuando hay una vida que las anima, las sostiene y las juzga. Sin vida nueva y auténtico espíritu evangélico, sin «fidelidad de la Iglesia a la propia vocación», cualquier estructura nueva se corrompe en poco tiempo"* (EG 26). Así que cada cosa buena debe cumplir su ciclo y dejar paso a otra cosa buena. En África hay un dicho: *"when a bird stays too much time on a branch, it deserves a Stone"*. Y además, uno solo es eterno: Dios. La biblia dice: *"el cielo y la tierra pasarán pero mis palabras no"* (Mt 24,35). Todo pasará y solo permanecerá la Palabra de Dios. Entonces sólo Dios es eterno no nuestras ideas por más ingeniosas que sean. ¿Quién no recuerda al filósofo presocrático de la Grecia antigua Heráclito con su famoso *panta rei*[21]?

Esto que estamos diciendo no es una vía hacia el relativismo o la poca profundidad, (superficialidad), sino que es una educación sobre el desprendimiento y a saber que no estamos nosotros al centro, es Cristo quien está al centro. Solo somos servidores inútiles: *"De modo que, cuando ustedes hayan hecho todo lo que Dios les ordena, no esperen que él les dé las gracias. Más bien piensen: "noso-*

[21] Πάντα ῥεῖ; "Todo fluye"

tros somos sólo sirvientes; no hemos hecho más que cumplir con nuestra obligación" (Lc 17,10). Es un camino de humildad como lo hizo Juan el bautista: yo no soy el mesías. Es ÉL. De hecho hay un dicho africano: "No se tira una cazuela vieja porque todavía da buen caldo".
Cabe aquí una reflexión; aunque sea breve sobre la relación entre Jesús y las novedades. Él mismo se hace llamar Buena Noticia, nueva noticia para la gente. Promete cosas nuevas a sus discípulos, a Natanael para ser preciso: "*Verás cosas más grandes todavía" (Jn 1,50);* a Pedro le dice: *"En verdad, en verdad te digo: cuando eras más joven te vestías y andabas por donde querías; pero cuando seas viejo extenderás las manos y otro te vestirá, y te llevará adonde no quieras"* (Jn 21, 18). A sus apóstoles, les hace ver cosas nuevas, jamás vistas antes. La experiencia de la transfiguración es un claro ejemplo de ello.
15. Al corazón de toda novedad misionera o evangelizadora, hay que colocar al **Espíritu Santo** que viene a renovarlo todo y a revelar cosas escondidas. Este Espíritu trabajó junto a Jesús y estuvo operando también en su entorno. Por eso, lo repetimos, Jesús mismo es entonces la novedad. Su forma de hablar, su estilo de vida asombra a la gente. Además nace de una familia acostumbrada a las novedades. Su tía da un nombre nuevo a su primo: *"su nombre es Juan"*, termina admitiendo Zacarías su padre, aun cuando nadie de su familia se llamaba así (Lc 1 63).

III. Intento personal de demarcación pastoral

Llego a México como joven misionero en agosto del año 2002. El contexto político del país era marcado por la reciente ascensión a la silla del águila de Vicente Fox, poniendo así fin a cerca de 70 años de gobierno priísta ininterrumpido. El contexto social era marcado por el levantamiento y la histórica marcha del EZLN del comandante Marcos y que fue visto como un movimiento de todo Chiapas. A nivel de la Iglesia, se acababa de celebrar el jubileo del año 2000 y el documento magisterial de referencia que estaba en boca de todos era *Novo millennio ineunte* (2001). El mismo papa Juan Pablo II acababa también de visitar México del 31 de julio al 01 de agosto de 2002. El jubileo del 2000 fue también la ocasión para la Conferencia Episcopal Mexicana, de publicar una carta pastoral dirigida a toda la

Iglesia para orientar a todos, sobre las tareas de evangelización en el umbral del tercer milenio[22]. En cuanto a la Arquidiócesis de México, estaba viviendo su segundo año de la misión permanente. A nivel del Distrito Federal, Andrés Manuel López Obrador era Jefe del Gobierno capitalino y se destacaba por una amplia gama de programas sociales. Llego entonces a la Parroquia de la Divina Providencia, en Cuautepec, Barrio Alto (Delegación Gustavo A. Madero). En aquel entonces, mi propia congregación solo tenía dos inserciones en todo México: La de la Divina Providencia, en la 1ª. Vicaria y la de Temalacatzingo, Diócesis de Tlapa. Había también una casa de formación con un aproximado de 10 jóvenes de distintas nacionalidades que estudiaban en el IFTIM. Al llegar, vi una Iglesia donde el sacerdote era prisionero del altar; cada sábado y domingo, eran celebraciones y celebraciones. Vi una Iglesia acomodada, sin mucha presencia en la escena social ni política.

Yo que me había formado un perfil desde mis lecturas (este artículo refleja entonces un sincretismo intelectual entre la formación de un africano que ha crecido entre Eloi Messi Metogo, Jean Marc Ela, Engelbert Mveng, Ka Mana, Mongo Beti, y otros, y que ha leído en su juventud a Jürgen Moltmann, Eugen Drewerman, y que ha vivido en carne propia los primeros frutos y beneficios del primer sínodo de los obispos sobre África, y que vio a su Iglesia recibir y celebrar, la segunda generación de santos y mártires del continente. Soy de esta generación que vio partir o marcharse a los misioneros europeos tanto de las diócesis africanas como dentro de la misma congregación a la que pertenezco, uno a uno como si obedecieran al orden establecido por Eboussi Boulaga. Soy de esta generación que vio renacer la democracia (porque ya existía en los años 60), y que vio a sus obispos y a su Iglesia tambalear entre conservadurismos y apertura. Todo esto definitivamente creó un temperamento, forjó una personalidad, y es esta personalidad que se riega a lo largo de estas humildes líneas).

Regresando a mi camino misionero en México, mi propia congregación era rehén de tres belgas que se habían adueñado de la congre-

[22] CEM, *Carta pastoral. Del encuentro con Jesucristo a la solidaridad con todos. El encuentro con Jesucristo, camino de conversión, comunión, solidaridad y misión en México en el umbral del tercer milenio*, México, D.F., 2000.

gación y ahogado todos los intentos de renovación y diversificación de nuestra presencia en México. Desde África, México era conocido como el sepulcro de las vocaciones; ya que la mayoría de los jóvenes africanos que llegaban aquí terminaban saliendo del Instituto. Obviamente, ni el gobierno general ni nadie se atrevía a cuestionar a los que tenían el poder localmente.

Una vez ordenado sacerdote, mi primer reflejo fue entonces trazar una ruta diferente. Empecé a reunir un grupo de amigos y familias que me eran simpáticos a convivir simplemente en la parroquia. Después empezamos a organizar partidos de futbol con algunas empresas o algunos pueblos. Así es que varias veces, jugamos contra empresas como Televisa, Beckman… y llegamos a visitar pueblos como Honey en Hidalgo. Lo hacíamos en forma de excursión también. De estos encuentros, para ser breve, salieron varios matrimonios y una cantidad considerable de primeras comuniones y bautizos. La parroquia estaba dividida en tres sectores. Me tocó a mí el sector de San Pedro que era una agrupación de tres capillas. Inicié una tortillería, una carpintería y un café internet para los jóvenes sin descuidar los grupos de las CEBs. Inicié una pequeña editorial que hasta la fecha, ha publicado una decena de autores entre ellos dos arzobispos. El sector de San Pedro tuvo tanto crecimiento que cuando llega el año 2008, es transformado en parroquia mientras la comunidad madre, la Divina, seguía siendo cuasi parroquia. Encontré un respaldo magistral para esta pastoral en la carta que los obispos mexicanos escribieron en 1976 donde decían: *"Cristo y su Evangelio son inmutables, deben perdurar en toda la historia humana hasta el fin de la misma; más el modo humano de expresarlo y de vivirlo ha cambiado, debe cambiar ahora, y seguirá cambiando con el devenir de la historia y el progreso de la humanidad"*[23]. Luego entendí que cualquier novedad en el estilo misionero, tenía que sustentarse en una conversión personal y permanente del misionero mismo. Si no nos volvemos cada día mejores seguidores (discípulos, para utilizar una expresión de Aparecida), no hay formas de convencer a la gente de la pertinencia del mensaje salvador del Evangelio. Toda renovación pasa entonces por un camino de fidelidad a Cristo y a su Iglesia como él la quiso y la formó. Sobre este mismo tema, los obispos mexicanos escribían en 1976: *"Toda la renovación de la Iglesia consiste esencialmente en el aumento de fidelidad a la voluntad del Señor"*[24].

[23] CEM, *Exhortación pastoral Fidelidad a la Iglesia*, 1976, n°52.

El hecho de haber reunido un grupo de amigos no era encerrarme en una comodidad reduccionista del alcance de mi acción misionera; sino que era una estrategia pastoral para llegar a más personas. De hecho, la misma conferencia episcopal mexicana, en una exhortación pastoral que data de 1978, proponía evangelizar desde los pequeños grupos a los que pertenecemos. La cito para que volvamos a saborear la riqueza de este pensamiento, que para mí, no ha caducado:

> *"sin embargo, todos tenemos un pequeño círculo en el que nos movemos, nuestro pequeño mundo de la familia, los amigos, los compañeros de trabajo, en el que, aunque no lo pretendamos, damos continuamente testimonio, o anti-testimonio, con el ejemplo de nuestra conducta, con nuestras palabras y decisiones. En este pequeño mundo sí podemos influir de tal manera que desaparezcan de él el egoísmo y la injusticia, y reinen la paz y la hermandad cristianas.*
> *Transformar y cristianizar, cada uno de nosotros, nuestro pequeño mundo con nuestra influencia personal, no sólo cae dentro de nuestras posibilidades, sino que es parte del compromiso ineludible de nuestra fe que todos los cristianos contrajimos en el bautismo"*[25].

IV. Conclusión

Escribí este artículo prácticamente a ciegas, es decir, sin conocer muy bien a qué público está destinado. Sé algo de los Misioneros de Guadalupe que son los promotores de éste espacio de reflexión y de compartir; pero ignoro mucho de su auditorio. De todas maneras, traté de tomar en cuenta al lector potencial en mi estilo de redacción. Busqué que pudiera seguirme y que creciera en su reflexión personal al ir recorriendo estas líneas. Por la distancia que me separa de mis fuentes, tuve que citar algunos textos de memoria y evocar algunos

[24] *Ibidem*, n°57.
[25] CEM, *Exhortación pastoral, La presencia de Santa María de Guadalupe y el compromiso evangelizador de nuestra fe*, n°98, México, 1978.

simplemente. Por eso, ante cualquier torcedura que hayan detectado, me inclino humildemente.

Desde un principio, me esforcé de retrasar el itinerario de renovación de la Iglesia africana de la que soy originario. Podemos caracterizar este itinerario de difícil, largo y fatigoso. A la Iglesia africana, nadie le ha regalado nada. Ha tenido, igual como las mismas naciones africanas, que ganarse su lugar al sol a pulso. Tres eran las bases de la conversión eclesial y pastoral que se buscaba junto con las independencias políticas: el respeto y la reapropiación de la cultura y de la identidad africana, la restauración de la dignidad del negro y luego la garantía de un futuro para esta Iglesia.

En un segundo momento, hice una lista que no creo sea exhaustiva, de algunos factores que a mi parecer favorecen, si son bien asumidos, la renovación de nuestras formas de vivir y anunciar el Evangelio. A veces uno sólo de estos factores basta para que haya cambio, a veces se requiere de una combinación de varios de ellos. Por eso suenan tan certeras las palabras de San Pablo cuando dice que todo concurre para el bien en los que aman a Dios (Rm 8,28). Hablando justamente de factores de renovación pastoral y misionera, creo que vale la pena agregar en la lista de arriba, la labor de los grandes teólogos que Dios ha querido regalar a nuestras Iglesias. Sus intuiciones han ayudado a abrir los ojos del pueblo. De hecho, se observa que los últimos pontífices citan a varios pensadores y teólogos en sus cartas y encíclicas o exhortaciones. Lo que también es una novedad porque hasta Juan Pablo II, los papas sólo citaban documentos del mismo magisterio. De no haber tenido a Mulago, Mveng, Eboussi, Jean-Marc Ela, Malula, y me detengo solo por falta de espacio, nuestra Iglesia no sería lo que es ahora. Esta lista, no nos cansaremos de decirlo, tiene espacio también para los jóvenes. Las nuevas generaciones siempre son un factor de cambio.

El tercer punto de éste artículo fue un breve compartir de mi experiencia misionera en donde traté de indicar algunas iniciativas pastorales que he encabezado con el afán precisamente de romper con el statu quo en el que encontré a mi congregación. No tengo la pretensión de presentarme como el gran reformador de CICM en México, solo dije lo que hice y lo asumo. Hacer cosas nuevas en el campo

de la misión requiere de mucha audacia, de mucha escucha del Espíritu de Dios y de muchos sacrificios. Hay que aceptar etiquetas, catalogaciones, para poder mover hacia adelante unas costumbres y prácticas evangelizadoras que se creen acertadas.

Como ha llegado el momento de concluir, quiero decir que tengo la convicción de que cada generación de cristianos, sean misioneros consagrados o laicos, tiene el derecho de vivir el Evangelio como lo entiende. Nadie puede, ni debe confiscar la historia para /de otra generación. La misión en sí no es nueva, solo es nueva la evangelización[26]. Su novedad radica en lo de siempre: la centralidad en Cristo.

[26] Me refiero a lo que decía Henri Derroitte en 2014. Véase Henri Derroitte, “Discours misionnaire pour une nouvelle ère missiologique. Les grandes lignes de la mission chrétienne”, in *La mission aujourd´hui. Mélanges pour le centième anniversaire de Mgr Jan Van Cauwelaert*, ed. Halewijn, Malines, 2014, pp.121-133.

Algunos Desafíos del Encuentro del Misionero con la Cultura Japonesa

P. Marco Antonio de la Rosa
Ruíz Esparza, MG[1]

El diálogo con una cultura extraña, nos enseña la antropología actual, implica inevitablemente sumergirse en la cultura extraña mediante una vida compartida con los habitantes de esa cultura durante un tiempo, el aprendizaje profundo de la lengua hasta hablarla como una segunda lengua materna, la reformulación de las propias creencias y valores al verlos confrontados con los de la cultura ajena y la comprensión que las diferentes prácticas forman "parte de todo un universo de vida dentro del cual poseen un sentido y hasta una "verdad" que, a no dudarlo, escapan a la mente racionalista analítica del estudioso que la desmenuza y explora según las reglas de la cultura académica a la que pertenece".[2]

El Papa FRANCISCO nos dice al respecto: "Hoy, la misión se enfrenta al reto de respetar la necesidad de todos los pueblos de partir

[1] Misionero de Guadalupe, originario de Aguascalientes, Ags. (México). Licenciado en teología por la Universidad Intercontinental (UIC), con un Máster en Mística y Ciencias Humanas por la Universidad Católica de Ávila (España). Ha publicado diversos artículos en revistas de Budismo, Filosofía y Teología en México (VOCES), España (A Parte Rei, Lindaraja, Nueva Época) y Roma (SEDOS). Y artículos en el periódico "El Sol del Centro" en Aguascalientes, Ags. Maestro de meditación oriental *Sadhana* (P. De Mello, S.J.) por más de 12 años en diferentes parroquias de la diócesis de Sendai, Japón. Practicante de Meditación Zen por más de 18 años en las escuelas Sötö y Rinzai del Budismo Zen. Últimamente está bajo la dirección del Maestro Zen P. Klaus Riesenhuber, S.J. alemán en Tokio. Reside en Japón desde hace 31 años. Fué miembro del consejo pastoral, del consejo presbiteral de la diócesis de Sendai y Moderador de la Zona de Aizu, Prefectura de Fukushima. Ha formado parte del consejo regional de la misión de Japón en tres ocasiones. Actualmente es párroco de Misawa, Noheji y Ominato en la misma diócesis de Sendai.

[2] Cf. P. WINCH, *Comprender una sociedad primitiva,* Paidós 1994, p. 20. Citado por F. J. DE LA TORRE, *Derribar las fronteras. Ética mundial y diálogo interreligioso.* Desclée De Brouwer 2004, pp. 66-67 nota 75.

de sus propias raíces y de salvaguardar los valores de las respectivas culturas. Se trata de conocer y respetar otras tradiciones y sistemas filosóficos, y reconocer a cada pueblo y cultura el derecho de hacerse ayudar por su propia tradición en la inteligencia del misterio de Dios y en la acogida del Evangelio de Jesús, que es luz para las culturas y fuerza transformadora de las mismas."[3]

Desde la nueva apertura de Japón a las influencias extranjeras durante los últimos decenios sobre todo, la cultura y la técnica europeas han ido penetrando progresivamente en el país; visto desde fuera, incluso han invadido y sofocado la cultura tradicional. La vida cultural japonesa se encuentra hoy ante el difícil reto de acoger los valores auténticos que le llegan de fuera y de integrarlos de tal manera que los bienes de la propia cultura no se pierdan.[4]

Las emociones dan el tono a la religiosidad. Vemos la importancia del tema de las emociones en la cultura, el pensamiento y la religión japonesas. Lo mismo para su conexión de una teología japonesa o asiática. Elementos muy importantes a considerar.

El influjo Zen en la mentalidad japonesa es la clave de la intelección del alma japonesa. Hoy en día es imposible separar Japón y Zen. El japonés lleva el zen en la sangre. La cultura Zen (de las artes, etc.) ha impreso su sello en la idiosincrasia del pueblo japonés. El dominio de sí mismo, a pesar de una fuerte disposición emocional, se debe en su mayor parte a la influencia del Zen (su sensibilidad estética).

Para nosotros el "Salir de sí" es la clave de la Antropología japonesa. Y ésta tendrá que ser una antropología holística, abierta a la trascendencia de Dios. Pues este estudio comparativo nos llevó a tratar de sintetizar varios aspectos de la cultura japonesa que nos parecen importantes en la Evangelización. Y para en un futuro dar algunas pistas de una teología asiática.

[3] FRANCISCO, *Mensaje para la Jornada Mundial de las Misiones 2015.* Citado por Josefa CORDOVILLA PÉREZ, *La misión y la vida consagrada. SEDOS Mission, Bulletin ½* January-February, Vol. 48, 2016, pp. 27-35. espec. p. 35 nota 27. Ref. *Misiones Extranjeras,* Mayo-Agosto 2015, pp. 295-304. Tomado el 25 de Febrero de 2017. https://sedosmission.org/wp-content/uplodads/2016/11/sedos-bulletin-v48n1-2.pdf

[4] H.M. ENOMIYA-LASSALLE, *Zen y mística cristiana.* Col. Caminos 6. Paulinas. 1991, 3ª. ed., p. 184.

Damos por supuesto un camino arduo y tortuoso, como Japón país de contrastes, es importante ver las luces y sombras del pueblo japonés para poder amarlo tal como es. Por lo que vemos un cambio de perspectiva teológica, y una espiritualidad misionera adecuada a esta situación, difícil de la inculturación. Constatamos que la misión no es sólo dar sino también recibir. Japón y Asia no nos dejan impasivos, a nosotros como misioneros nos moldea y no seremos los mismos al regreso a la patria. Seremos multiculturales y valoraremos los criterios asiáticos de su cultura en armonía con la gente, sus costumbres y religiones. Esto nos invita a salir de nosotros mismos en dos vías: la contemplación (meditación Zen) y la praxis solidaria. Aceptamos los retos que nos presenta la evangelización y somos conscientes que la vida cultural japonesa se encuentra hoy ante el difícil reto de acoger los valores auténticos que le llegan de fuera y de integrarlos de tal manera que los bienes de la propia cultura no se pierdan.

Japón: encrucijada cultural viviente

Japón es una encrucijada cultural viviente. Es un país de contrastes. Un país contradictorio. Tradición, costumbres seculares y modernismo galopante. Es como un coral viviente. El estrato nacional de *"Yamato Damashi"* (espíritu japonés) va asimilando sucesivos injertos de las culturas exteriores del mundo. Después de resaltar el "pluralismo" de raíces culturales de Japón y la capacidad asimilativa de corrientes externas es necesario ver otra gran característica destructiva de "sensibilidad artística" en toda su cultura.

Los valores clásicos de la cultura japonesa no se centran en el hombre sino en la naturaleza. Esto no es un "humanismo" japonés sino un "naturalismo" en la cultura japonesa. El hombre japonés se identifica arrebujado en el regazo de su madre la naturaleza.

Hay una gran influencia del ambiente en el ser del japonés. Los cambios estacionales del clima tan distintos generan una sensibilidad delicada y adaptabilidad ante el *"utsuri kawari"* (cambio) del curso de la naturaleza. Toda la estructura emocional de la psicología japonesa aparece magníficamente simbolizada en las flores bellas pero caducas del cerezo (*sakura)*. El temple de ánimo japonés, simbolizado

en la flor del cerezo, radica mucho en esa resignación repentina. Por ello, los japoneses dan la vida con despreocupación.

El hombre en concreto no tiene existencia individual. Vive esencialmente relacionado con otros (familia, sociedad) entre los que se desarrolla y con los que convive. Las raíces religiosas y la identidad nacional están en el Shintoísmo. El pensamiento (ético) confucionista es una de las dos raíces culturales estructurales que ha forjado la cultura japonesa. En la Edad de Edo (1600-1868), en el centro de la moralidad se hallaba la noción de sociedad como un conjunto de papeles y posiciones desordenadas diferentes e independientes. El individuo será virtuoso si cumplía sus deseos y su comportamiento era el propio de la posición social que ocupaba. El valor de la familia, el paternalismo y la lealtad se convirtieron en rasgos dominantes de la sociedad en general, en la que el Emperador era considerado el padre de toda la nación. Dentro de una empresa, la relación del empresario y empleado también puede considerarse en la misma perspectiva. El japonés acepta el sistema social sin criticarlo.

El espíritu japonés *"yamato damashi"* se manifiesta en el códice de honor del *"bushidö"*, el camino del guerrero, imbuido de Zenbudismo y el Neoconfucionismo. El poder que sistemáticamente suprime el individualismo en Japón no emana de un régimen dictatorial central y fuerte. Es como una especie de dictadura sin dictador. El que quiera sobresalir se le remacha como un clavo, "*deru kugi wa utareru"*. A los japoneses se les inculca que su cultura es única y exclusiva y que sólo puede ser comprendida por los japoneses. La tragedia del japonismo estriba precisamente en lograr el máximo rango de operatividad, velocidad y efectividad con el máximo de control en el rumbo, en no saber del todo adónde va y a qué o para qué. El sistema educativo está perfectamente planeado para formar una generación que no piense y que sean buenos peones del sistema empresarial. Su crisis de identidad cultural no resuelta, el problema de plantearse adónde va. Para eso necesita pensar. Este es el problema.

Hubo y hay desde la época de Tokugawa (1600-1868) discriminación racial. Había cuatro clases sociales: samurai, agricultor, artesano y comerciante. Por encima de ellas existía la nobleza, eclesiásticos de alto rango. Y por debajo los *"hinin"* (no humanos), los *"eta"*

(basura) y los *"burakumin"*, los que vivían en guetos que curtían pieles de animales y enterraban muertos. Eran considerados trabajos no limpios. Hoy los extranjeros hacen los trabajos 3kei *"san kei no sigoto": "kitanai"* (sucios), *"kiken"* (peligrosos) y *"kitsui"* (duros). Actualmente la sociedad japonesa es sumamente armoniosa, pero etnocéntrica y excluyente.

El yo de los japoneses se encuentra en un estado de indefinición, diríase de ausencia de coordenadas (SUZUKI Takao, lingüista). Hay una relación de dependencia más típica *"amae"*: mecanismo bidireccional-emocional, originado por las relaciones madre-bebé: el infante se "entrega con ciega confianza" a la madre, y a cambio, la madre le ofrece "protección total". Este mecanismo se repite en la vida educacional en colegios y universidades, y en las empresas hasta la jubilación. Este sentimiento de dependencia *"amae"* ideologizado por los japoneses configura su estructura psicológica e influye en las relaciones sociales de una manera determinante. *El concepto de "amae" es la base de la educación japonesa:* No existe ningún código ético, al no existir ninguna relación vinculante de trato. La vida está "ligada" a su fuente, la Naturaleza circundante. No se puede decir de modo simplista que los japoneses amen la naturaleza y se identifiquen con ella. Mientras que los europeos no la aprecien y la destruyen. El modelo propuesto por WATSUJI consiste en modificar la naturaleza acoplándose a su propio movimiento, ajustándose al ritmo con que ella se modifica a sí misma.

A pesar de que los japoneses son emotivos, la sociedad no permite su expresividad. Es la timidez por respetar la armonía. Para ellos la felicidad es compartirla con todos y no es exclusiva de los individuos. El japonés vive enquistado por los sentimientos contrapuestos del *"giri"* (deberes, obligaciones) y *"ninjö"* (sentimientos naturales de la persona, amor). Actualmente no se utilizan y a cambio se emplea *"dötoku"* (ética) y *"omoiyari"* (compasión) y constituyen los valores dominantes de la sociedad japonesa. La lealtad y la fidelidad hacia el superior continúa jugando un papel predominante y la propia familia se supedita a la empresa. *"Amae"* (dependencia) y libertad: el concepto de libertad resulta en general para los japoneses algo muy abstracto e impreciso Aparte de que el japonés entiende que la libertad es un estado de quien no está preso ni sometido a la

voluntad del otro, siempre considera que la libertad está vinculada a obligaciones. *"Amae"* implica un subdesarrollo de la personalidad y es egocéntrico.

Multiplicidad cultural y falta de crítica. Por su tolerancia y oportunismo de adecuada adaptación a las necesidades de los tiempos, Japón se distingue por la coexistencia heterogénea de diferentes elementos culturales. Y en esa diversidad se manifiesta en la misma persona que en su vida incorpora diferentes elementos culturales, sin sentir la menor contradicción o reparo y sin espíritu crítico. El artista y crítico MURAKAMI Takeshi dice que hay poca profundidad en la actual cultura japonesa. El japonés de hoy siente en general, un profundo rechazo intelectual ante la Religión. Su mente moderna es "arreligiosa".

La *moral japonesa es tradicional, utilitarista* (se dice que el Japón de la pos-guerra es muy hedonístico como materialista), la *moralidad de las virtudes* es confuciana y budista, al estilo "samurai" y dentro del sistema *"bushidö"* (camino del guerrero). Tiene una *moralidad de sanciones*, en la "cultura de la vergüenza", la opinión pública es vista como condición sobre la cual depende el mérito o la culpabilidad. La conciencia de culpa y de pecado está creciendo en Japón. Es una *moralidad de la ley*, del deber. La *moralidad de un ideal:* la acción moral es estimulada por la contemplación de un ideal, particularmente cuando este ideal está encarnado en una persona que se admira. En esto la psicología social nos dice que eso se da particularmente en tiempos de transición y de sublevación donde los "héroes" y las "estrellas" influencian poderosamente a las masas. La *moralidad de los valores escatológicos:* la perfección moral a la que aspira el hombre es percibida más allá de su alcance inmediato. Aquí se pude ver una liberación de la moral normativa, la cual se arriesga a convertirse en moral de preceptos en vez de una moral de libertad espiritual.

La *personalidad intuitiva japonesa*. El carácter japonés es fuertemente intuitivo, influenciado por el pensamiento budista. El Zen sostiene un intuicionismo contemplativo, donde la verdad absoluta salvadora se conoce por medio de la intuición, y se llega a ella a través de la contemplación. *Esta es meta del Zen.* Véase el *"wabi,*

sabi y shibui" en el arte y en la cerámica. Es quedarse plenamente satisfecho con la contemplación mística de la naturaleza.

En la última década del siglo pasado, Japón vivió una frustrante experiencia de una gran desilusión. Se derrumbó el sistema financiero. En los últimos años Japón se enfrenta a una profunda crisis "estructural". La burbuja se rompió y se desveló una serie de escándalos en los que aparecen involucrados políticos, financieros, banqueros, altos ejecutivos … llegando a descubrir vergonzosas relaciones con grupos mafiosos. Esa crisis se distingue por la profunda insatisfacción ciudadana. Hay un desequilibrio en lo económico y la deficiente calidad de vida de la familia y de la persona. La generación joven japonesa es la generación de la abundancia material, pero no puede disfrutar de tiempo libre y vivir su vida personal. Japón absorbió fielmente el progreso de la socialización de los siglos XIX y XX. Pero prescindió de los valores espirituales humanistas (de E.U. y Europa). Este hecho histórico merece una reflexión: nuestra sociedad presente está dominada por unos distintivos caracterizados por la abundancia consumista (optimismo ciego en la técnica, predominio del dinero, bombardeo publicitario, supervivencia feroz del más competitivo, y "felicidad" para los triunfadores…) Ciertamente Japón tiene su responsabilidad. Ya no es casual esta asimilación "parcial" del modelo extranjero occidental. Pues desde antiguo Japón nunca se ha distinguido por la profundidad de creencias o valores universales absolutos "teóricos". El japonés mantiene su interés en copiar y absorber el material cultural de otros pueblos mientras rechaza firmemente los principios de los pueblos. Mientras clama por una superioridad espiritual sobre otros modelos existenciales, el japonés empieza a distorsionar y transformar todo lo que ha importado, para incorporarlo y marcándolo a su propio estilo, honor y sabor. Esto coincide con la inseguridad existencial, el velado complejo de inferioridad que ha sido marcado con fuego en el alma japonesa. Una marca que sólo el japonés podría remover, que les proveyó libertad de las interpretaciones distorsionadas y paternalistas del Occidente. Nunca le ha preocupado ni las contradicciones de su sincretismo tolerante, ni la vaciedad e inconsistencia de su conducta. Ahora las generaciones jóvenes han abierto los ojos y navegan, sin cartas de navegación, en la búsqueda de un estilo de vida de plenitud y satisfacción personal. La mayoría no llega a plantearse

el interrogante acerca de su identidad cultural. Siguen navegando a la deriva. Ahora está la globalización, este modelo antropológico se pliega sobre sí mismo en la seguridad económica y en la inmadurez narcisista, mientras su relación con la naturaleza también es agresiva y depredadora.

La reacción oficial de la Iglesia japonesa a los *"Lineamenta"* (documentos preparatorios del Sínodo Asiático de 1996). Fue el querer que no quedan en las nubes; descendiendo a la realidad concreta, señalan la necesidad de tener en cuenta la problemática social: explosión demográfica, opresión de la mujer, corrupción política, urbanización deshumanizadora, manipulaciones de la opinión, contradicciones internas del capitalismo y la sociedad tecnológica, fundamentalismos religiosos y colonialismos culturales, vínculo con la situación eclesial en China, la formación del laicado y la educación del clero para compartir responsabilidades, preocupándose de los problemas de los trabajadores extranjeros, de las mujeres y de la nueva cultura juvenil.

¿Qué podremos aprender de la Antropología Japonesa?

La sabiduría oriental no se obsesiona tanto como los occidentales por afirmar su identidad diferenciándose de los demás. Es amiga de la identificación que la diferenciación, así como de armonizar polaridades. Más que debatir, está interesada en comulgar con mitos comunes. En las tradiciones orientales no hay distinción entre Dios y el hombre. No acentúan las distinciones entre Dios, Naturaleza y el Ser Humano. Para captar la visión oriental de las relaciones del ser humano con la naturaleza, tendríamos que superar el antropocentrismo, teocentrismo, dominio, autonomía, racionalismo y dualismo.

Se pueden destacar en estas tradiciones tres características principales: cosmocentrismo, no dualismo y holismo.

En cuanto al cosmocentrismo, llama la atención que el hombre no está en el centro del universo, sino con los otros seres. *Su papel no es dominar, sino armonizar*. El no-intervencionismo no es mera pasividad, sino dejarse llevar agradecido. El *"karma"* de solidaridad

cósmica, no es fatalismo, sino proporción y paz. A pesar de los cataclismos, la naturaleza es benefactora; a pesar de los maleficios, son buenos los diablillos. Día y noche, orden y caos son las dos manos y rostros de una madre. Hay un optimismo básico de fiarse de la realidad. Hay también mucho sentido de la tierra. No se identifica el sujeto con su conciencia o con su estado de vigilia, con su querer y hacer. Se deja vivir agradecido. El énfasis occidental en el sujeto se centra en el yo que se afirma, se expande, se impone y, cuando busca una trascendencia, la persigue ascendiendo más allá de este mundo. El énfasis oriental en salir de sí mismo lleva al sujeto a retrotraerse y descender, sumergiéndose *("haishin teki botsunyü")* Es decir, se trasciende "trascendiendo" a través de una conciencia arraigada en el cuerpo, en lo inconsciente y, últimamente en la "corriente de la vida". Concretamente, el cultivo budista de la espiritualidad (en realidad, corpóreo-espiritualidad), el cultivo de las artes marciales y el cultivo de la sensibilidad artística en las artes plásticas constituían el telón de fondo de la citada captación corporal de la subjetividad.

Las tradiciones orientales ayudan a contrarrestar el excesivo énfasis occidental en el individuo. Hay que pasar por el olvido del sujeto para encaminarse hacia su recuperación en el seno de lo Absoluto. La aportación oriental, por ejemplo, en el Budismo Zen, es la de un pensar arraigado en la corporalidad y en medio de la naturaleza. Un pensar en el que el sujeto debe, ante todo, salir de sí. Un pensar que, en silencio, escucha y camina, más que hablar y manipular Un yo que, negándose y perdiéndose, se encuentra. Un yo que no devora al otro, sino que se abre, al encontrarse acogido por todo y por todos. Se llega a este punto cuando, al romperse sus límites, las cosas dejan de percibirse como obstáculos y las personas como amenazas, allí donde desaparecen todas dualidades y oposiciones. Por eso la insistencia en el Zen en rechazar todas las dicotomías. Nos invita esta aportación oriental a repensar nuestras antropologías occidentales. Nos invita a dar un paso desde la filosofía del *logos*, de la acción y del sujeto, a una filosofía de la contemplación, la receptividad y el salir de sí. Son cuestionamientos radicales. Habría que evitar dos extremos: el de ensalzar mitificadoramente las concepciones orientales y el de ponernos a la defensiva frente a ellas. Pero, así como hemos encajado el reto de las "filosofías contra el sujeto", bueno sería que confrontemos también lo oriental, para contrarrestar nuestros exce-

sos por el lado opuesto. El proceso transformador de autocultivo sería un camino de espiritualidad y, a la vez de filosofía como descubrimiento de la auténtica realidad mediante un cambio radical de perspectiva cognoscitiva. En conclusión: un reto para el pensamiento occidental sobre personeidad y corporalidad.

Algunas reflexiones desde la Espiritualidad Misionera

Esto a los misioneros nos hace repensar algunas cosas. Una de las más grandes dificultades de la misión de Japón, hablo aquí con gran temor a equivocarme, ha sido la "falta de preparación profesional" con la que ha venido la gran mayoría. Gran parte de la evangelización ha sido obra de "buena voluntad", gran esfuerzo y un derroche de imaginación y creatividad, tan fascinante como insuficiente para la tarea que hemos traído entre manos. Los resultados de esa "carencia" o falta de instrumental adecuado, se han visto en el modo como los nuevos retos de la misión no han encontrado aún respuesta. Hemos entrado en una cultura rica en antigüedad, profundidad y sentido religioso, sin los más elementales conocimientos antropológicos de Asia y sus diversas culturas. Vivimos en un mundo de viejas Religiones de las cuales sabemos tan poco… Nos movemos en una sociedad complejísima de cambio, de grandes crisis internas y externas, y no tenemos ni tecnologías, ni herramientas sociológicas o psicológicas para analizar y entender lo que pasa a nuestro alrededor. Nuestra formación ha sido unilateralmente filosófico-teológica y con ella hemos sido lanzados a los leones. Esto ha dejado una carencia en todos nosotros que hace particularmente difícil encarar la falta de resultados, la terca resistencia de Japón a recibir y acoger como propio un Cristianismo al que una gran parte del país respeta e incluso admira. El P. NICOLÁS nos invita a reflexionar, si no podríamos ser nosotros, los misioneros de mucho tiempo, los que deberíamos contribuir a una revisión crítica de los presupuestos básicos para una teología de la Misión en Asia Oriental. [5] La tarea misionera prioritaria consiste en tomar en serio las corrientes y los movimientos de búsqueda de

[5] Adolfo NICOLÁS, S.J., *Sentimientos encontrados a propósito de 50 años de misión en Japón. Misiones Extranjeras* 191 (2002) 518, 520-521. El P. Adolfo Nicolás es el anterior Prepósito General de los Jesuitas y antes de ser General fue Superior Regional en Japón. En el cual se ordenó de sacerdote y ha vivido por más de cuarenta años como misionero.

la época actual y, partiendo de los anhelos de nuestros contemporáneos.[6]

La cultura japonesa, no deja indiferente sino que provoca un cambio total

Por ejemplo, la pobreza misionera va más allá de las exigencias habituales de la pobreza en la evangelización, caracterizadas por la inserción entre los pobres, el estilo austero de vida –como lo viven los japoneses *("wabi", "sabi"*y*"shibui", etc.)*, el arte que nace de la experiencia de la pobreza[7]- y la opción solidaria por los oprimidos –aquí en Japón se les llama "pequeños" *("chiisana hitobito").* Pero hay un empobrecimiento misionero inherente a su éxodo "en tierra extraña". Este empobrecimiento como actitud y como estilo de vida está exigido por el éxodo eclesial y el éxodo cultural, el misionero debe morir, debe empobrecerse en todo aquello que le impide ver, sentir y actuar al servicio de otra realidad cristiana.

El segundo, el éxodo cultural: la misión es abandonar la propia, con la simbología e interpretación cristiana que ello conlleva, para insertarse en otra cultura. De ahí la exigencia de un "empobrecimiento cultural" para el misionero, no en el sentido que haya de despojarse de los valores de su cultura de origen, sino en el sentido de liberarse de los condicionamientos de su cultura que le impiden percibir la presencia del Espíritu y los caminos propios del Evangelio en la cultura "extraña" a la cual fue a servir. Pero despojo significa sobre todo dejar de lado nuestros criterios culturales, costumbres, como los únicos válidos, para dejarnos asombrar con la actitud del niño del Evangelio, por los nuevos modos culturales que vamos conociendo.

Despojarse de sí mismo así es muy difícil para el misionero. En realidad resulta imposible. Estamos profundamente determinados por la cultura en la que hemos nacido. Pero la Palabra de Dios no tiene

[6] George AUGUSTIN, *Caminos hacia el éxito de la nueva evangelización.* En: Idem (ed.), *El desafío de la nueva evangelización. Impulsos para la revitalización de la fe.* Col. Presencia Teológica 184. Sal Terrae 2011, p. 162.

[7] Ana Ma. SCHLÜTER RODÉS, *Kiun An, Recepción del Zen en Occidente entre cristianos. Reflexiones en el camino.* Zendo Betania, Guadalajara 2011, p. 281. Religiosa católica de la comunidad ecuménica Betania. Maestra Zen española formada por Yamada Rōshi en Japón. Es directora del Centro Zen entre cristianos "Zendo Betania" en Brihuega, Guadalajara.

tales problemas. No está ligada a ninguna cultura concreta. Se puede despojar de cualquier cultura y tomar cultura concreta. Se puede despojar de cualquier cultura y tomar forma en cualquier otra. Dios puede hablar a todos los pueblos y a todas las culturas. Dios no tiene mediadores. Tanto *Gaudium et Spes* como *Evangelii Nuntiandi* afirman esto.[8] La pobreza misionera es un riesgo en la esperanza. Es un salto al Vacío apoyado en la fe de la Iglesia. El "éxodo" misionero da miedo. La pobreza en la misión es aceptar las crisis de inseguridad y del "nacer de nuevo" (*metanoia*-conversión) de tantas maneras, sin perder la identidad cristiana.[9]

Dificultades de todo encuentro personal

Este encuentro con una cultura tan distinta, que no es otra cosa que encuentro con las personas, provoca en el misionero dificultades y desafíos. La primera dificultad es una *mirada superficial.* Esta mirada superficial puede ser de dos clases: una, la que *sólo ve lo que es igual.* Ve "lo de fuera": el gran desarrollo de los japoneses, su forma de vida bastante occidental, comida internacional, conocimiento de otros idiomas, facilidad de acoplarse a lo extranjero…y piensa "bueno, somos bastante iguales". Esta mirada hace que se conforme con lo que ve y piensa, y no quiera ir a más profundidad. Es decir, lleva al desconocimiento del corazón japonés.

Otra clase de mirada es la que *sólo ve lo que es distinto.* Esta mirada lleva a la crítica corrosiva. Como casi todo es distinto, o se intenta comprender, aprender y aceptar, o todo es motivo de comparación y discusión. Al final, se está tan a disgusto que generalmente la persona acaba yéndose del país.

La segunda dificultad es la *mirada moralista.* Cuando uno ve las cualidades innatas de los japoneses, se encuentra tan lejos muchas veces, que le lleva a pensar que no tiene nada que hacer allí. El encuentro

[8] Michael AMALADOSS, S.J., *"Me he hecho a todos…" (1 Cor 9, 22). Sal Terrae* 90 (2002) 467-478, espec. pp. 467-473. Véase nuestro trabajo: *Los agentes de la misión, SEDOS BULLETIN* No. 46, 3/4 de 2014. Roma. https://sedosmission.org/wp-content/uploads/2014/09/sedos-bulletin-v46n3-4.pdf Artículo íntegro tomado de *VOCES* Revista de Teología Misionera. Universidad Intercontinental, México, D.F.

[9] Segundo GALILEA, *El camino de la espiritualidad.* Paulinas. Bogotá 1990, pp. 215-217. Citado por el autor en: *Mi experiencia Zen. (2ª. parte). VOCES* 23 (2004) 85-86.

con un pueblo que te enseña tanto lleva a una continua humildad, conversión y aceptación personales. Se necesita la mirada profunda de que aunque sea un pueblo muy "trabajador", también hay otros rasgos humanos que no tienen y que necesitan. Uno se da cuenta de tantas carencias, que nos cuesta darnos cuenta de lo que podemos aportar.

El último peligro es el de una *mirada apresurada.* El entrar de lleno en la sociedad japonesa, lleva a ver muchas carencias que vienen de la falta de fe, de Dios, de amor. Esta mirada puede tornarse negativa cuanto se quiere que *cuanto antes* conozcan a Dios. Si en todos los sitios el quemar etapas es negativo, en Japón resulta totalmente contraproducente. En nuestra experiencia mientras uno "pierde" más tiempo en el trato humano desinteresado, de amistad, el corazón japonés más se prepara para abrirse al conocimiento de Dios. Aunque los japoneses llevan un ritmo acelerado en todo, su corazón va muy lento a la hora de entender el Amor de Dios. En vez de ir en el "tren bala" *"shinkansen"*, el corazón parece ir tirado por un carro de bueyes. Es el gran contraste de un ritmo de vida acelerado, ante la gran lentitud del *"kokoro"*- corazón japonés. Hay que saber que la palabra *"kokoro"*, abarca tanto el campo de los sentimientos como el de los pensamientos.

Algunos desafíos

Al constatar todas estas dificultades y peligros, nos lleva a entender más los *desafíos*. Uno de ellos es la *necesidad de ser muy paciente* con uno mismo y con los demás. Empezando por el idioma, es de todos sabido que en Japón, un extranjero empieza a defenderse a los cinco años de haber acabado los dos años de estudio intensivo. Si la evangelización es lenta, las conversaciones tampoco son rápidas. Va con el ser innato del japonés. También es un desafío muy grande el *ir más allá de las evidencias.* Es muy fácil caer en el peligro de valorar el trabajo misionero contabilizando sólo los éxitos: cuántas conversiones, cuántos catecúmenos, cuánta gente viene a las reuniones, etc. **Creer que, a pesar de lo que se vea, el Espíritu sigue trabajando en el interior de cada persona es un desafío.** "Todos somos colaboradores de Dios. Uno es el que siembra, otro el que riega, pero es Dios el que da el crecimiento". (1 Co 3, 7).

Japón, un país de contrastes, es necesario comprenderlos para amarlos

Resulta sorprendente el ver que siendo los japoneses muy espirituales, sólo un 30% de la población se declara con una creencia concreta. La historia nos enseña por qué el pueblo japonés desconfía de las religiones extranjeras, sobre todo, cuando la ve luchando entre sí. En Occidente, se le conoce a Japón como un país imbuido de espiritualidad. Esto no sólo tiene que ver con el budismo, shintoísmo, meditación zen, etc. Aparte de las creencias religiosas, el pueblo japonés ha tenido siempre como rasgo particular el ser muy espiritual. Se podría decir que la espiritualidad japonesa, desde el antiguo Japón hasta ahora, está brevemente expresada con las palabras:

"Wa" – paz y armonía, ejemplarizadas por las personas que realizaban sus actividades cotidianas sin crear problemas.
"Kei" – el respeto mutuo deberá ser siempre el gobernador de las relaciones humanas.
"Sei" – la pureza puede simbolizarse de forma óptima evitando el exhibicionismo y la ostentación a favor de la sencillez.
"Jaku" – la tranquilidad deberá aumentar su preeminencia incluso estando enfrentados a situaciones difíciles.

Este fuerte sentido de responsabilidad, una profunda gratitud, y una ecuanimidad mutua, están muy reflejados en la *ceremonia del té,* en el "camino del te" *"sadö"*. Los cuatro valores son genuinamente representación del espíritu del Zen. Pero, como sugiere el Profesor SUZUKI, podríamos insinuar que ***"wa" y "kei"*** representan el Confucionismo, ***"sei"*** el Shintoísmo y Taoísmo y ***"jaku"*** el Budismo.[10]

Para el misionero se le exige un espíritu contemplativo y una capacidad para armonizar lo ajeno, aquello que los japoneses llaman *"wa"* y que expresa la esencia japonesa. Este *wa"* significa armonía, el buscar encajar las piezas del *"puzzle"* (rompecabezas) sin forzarlas ni romperlas. Japón, y otras culturas asiáticas, tienen una propensión innata a no rechazar nada de lo que viene de fuera, sino

[10] Federico LANZACO SALAFRANCA, *Introducción a la cultura japonesa*, *Pensamiento y religión.* Universidad de Valladolid 2000, pp. 338-339.

de integrarlo. El misionero, si quiere ser fiel a la cultura que pisa y encarnarse realmente en ella no sólo ha de traer un espíritu crítico para purificarla, sino también la humildad suficiente como para purificarse él mismo, y con él tal vez una Iglesia excesivamente monolítica, centralista e incapaz de valorar la filosofía y el sentido de la vida de culturas que no se expresan en las categorías greco-romanas. En Asia podemos aprender mucho a respetar, integrar y crecer. La evangelización de Asia no sólo llevará la fe a este continente, sino que también enriquecerá las expresiones de fe desnudándola de los ropajes innecesarios con que la historia la ha vestido.[11]

Luces y sombras del pueblo japonés

La antropóloga neoyorkina Ruth BENDICT realizó, después de la II Guerra Mundial, un estudio del pueblo japonés resumiendo su gran contraste con el título de su libro: *"El crisantemo (sensibilidad, delicadeza) y la espada (fuerza, agresividad)"*. Aunque desde entonces han pasado muchos años, Japón sigue siendo un país de grandes contrastes. Podrían llamarse *luces y sombras* de un pueblo en que las mismas virtudes llevadas al extremo se convierten en sombras. Enumeremos algunas de ellas:

a) Respeto e indiferencia:
El respeto al otro hemos visto que es un valor muy grande, pero a veces llega a ser una carga tan pesada que se torna en indiferencia. Las relaciones humanas para los japoneses son muy importantes, pues son una parte muy importante de la sociedad: sin embargo, pueden llegar a resultar muy complicadas. Nada se hace desinteresadamente, sino siguiendo la ley del "dar y recibir". Esto supone una gran carga. Se transforma en *"giri"* (obligación).

Ante esto, la reacción de muchas personas es no complicarse demasiado la vida en las relaciones con los demás, y su salida es la *indiferencia*. En el argot nuestro, "pasar del otro". Esto crea una sociedad fría e individualista en la que la exigencia causa estragos, sobre todo entre los más jóvenes. Como no pueden llegar a las expectativas de

[11] Pascual SAORÍN CAMACHO, *Misión y conversión del corazón. Una perspectiva desde Japón. Misiones Extranjeras* 191 (2002) 472-492, espec. p. 490. El P. Saorín es misionero en Japón.

esta sociedad, experimentan la soledad y el aislamiento, se sienten ignorados y rechazados. Este es el caso de los *"hiki komori"* (*"hiku"* replegarse, *"komoru"* no salir del cuarto). La mayoría son adolescentes y adultos jóvenes que se ven abrumados por la carga de la sociedad, y se sienten incapaces de cumplir los roles sociales que se espera de ellos. Reaccionan de esta forma con un aislamiento total: se encierran en una habitación durante meses e incluso años.

b) Sensibilidad y dureza de corazón

La gran *sensibilidad* al arte, naturaleza, delicadeza en las relaciones, etc., contrasta con la insensibilidad y dureza de corazón que muestran muchas veces. Es de todos conocido la pasión de los japoneses por la naturaleza. Esta se muestra sobre todo en las temporadas de cambio de estación, como la primavera y el otoño. El árbol de cerezo en flor, *"sakura"*, ha llegado a ser icono del Japón. También en las relaciones, el pueblo japonés es famoso por sus detalles en el agasajo del otro, escucha profunda de la otra persona, respeto y valoración de la opinión ajena aunque difiera de la propia, etc. Sin embargo, esta sensibilidad grande es muy fácil de herir y toma la forma de *dureza de corazón*. El miedo a las heridas y a la intrusión íntima provoca que se pongan una coraza de insensibilidad, una máscara. Esto lo hacen para protegerse de los posibles golpes y no mostrar sus auténticos sentimientos. Antiguamente era una cosa de pudor y virtud el no exteriorizar lo íntimo de uno mismo. Una cosa es lo que hay por dentro: ternura, cariño, preocupación, y otra lo que sale por fuera: frialdad, rigidez, seriedad. Ahora los jóvenes están cambiando bastante, pero aún así este *"honne"* (lo que hay por dentro) y *"tatemae"* (lo que se ve por fuera) se ve muy frecuentemente en las relaciones humanas. Ahí, la labor misionera está en no quedarse en lo de fuera, sino en penetrar y llegar al corazón, tanto para uno mismo como para ayudar a los demás a hacer lo mismo.

c) Sed de conocer y apertura – sincretismo y eclecticismo

Los primeros misioneros que llegaron a Japón no encontraron ningún obstáculo en difundir el cristianismo. Eran los mismos japoneses los que preguntaban y se interesaban. El problema llegó cuando los poderosos vieron amenazada su estructura jerárquica. El pueblo japonés hoy en día sigue abierto a todo, y su sed de conocer es inmensa. Esa curiosidad innata del japonés, que le lleva a valorar y

querer conocerlo todo, tiene por otra parte la desventaja de llegar a un *sincretismo* donde todo cabe y todo vale. Por eso, Japón es terreno abonado para todo lo nuevo: nuevas filosofías, movimientos, sectas, productos, etc. Ese fue el espíritu del emperador Meiji, en el siglo XIX, que le llevó a elevar a Japón a una de las futuras potencias mundiales.

d) Espíritu comunitario – cerrazón y aislamiento

Entre los japoneses existe un claro predominio del espíritu de grupo sobre cualquier egocentrismo o vedetismo personal. Esto puede provenir de sus raíces shintoístas y budistas donde el sentido de participación impersonal en la naturaleza, lleva a una especie de difuminación del yo, y de cuanto signifique exaltación del individualismo. Aunque el pueblo japonés tenga un sentido muy fuerte de comunidad, también existe el peligro de quedarse reducido al grupo pequeño y cerrarse a los demás. Esto lo hemos visto en la visión histórica cuando Japón permaneció cerrado al mundo exterior durante siglos *"sakoku"*. En aquellos momentos fue por miedo, pero hoy en día puede ser por inhibición o timidez ante quienes no pertenecen al propio círculo de relaciones. También el "grupismo" se favorece cuando se da demasiada importancia o énfasis a la propia empresa, universidad o grupo.

Pero la tarea más urgente con la que tiene que enfrentarse el japonés actual a la hora de buscar la orientación de esa vida es la de vencer la actitud cerrada de *"conciencia de grupo"* que fundamenta la mentalidad tradicional y que tiene sus raíces en la concepción de *"familia"*. Los japoneses están, ciertamente, acostumbrados a dar su vida por la nación o por la familia. Es necesario que los japoneses tomen conciencia de lo estrecha una postura de cerrazón a todo lo que no sea el propio grupo, y aprendan a abrirse sin distinciones de familia, empresa, religión, raza o nacionalidad. Es, por supuesto, una tarea difícil. Pero tal vez sea este el momento de preguntarse sobre el origen de la propia vida, y de buscar a tientas el propio estilo de vida en contacto con su dimensión atemporal.[12]

[12] H. INOUE, J. F. CASTAÑEDA, *La vida y la muerte.* En J. F. CASTAÑEDA, H. INOUE, El ser humano. Col. Hermeneia 24. Sígueme 1984, pp. 231-249. Ver nuestro trabajo: El *Budismo en la vida del japonés,* pp. 64, 67-68. www.realidadyficcion.es o www.filosofiayliteratura.org/Lindaraja/zen.htm Granada.

e) Disciplina y sumisión – facilidad de ser manipulado

No sólo por necesidad los japoneses son disciplinados, sino que forma parte de la tradición y cultura. Hay una *disciplina* y sometimiento espontáneo a un orden jerarquizado: la edad, antigüedad, la posición relativa en el grupo y la estructura social, el cargo o autoridad que se ostenta, no se cuestiona sino que prevalece ante otras consideraciones. La disciplina se práctica en todos los ámbitos: en el de las relaciones y también en el de las artes. La capacidad de disciplina conlleva también una capacidad grande de sacrificio. Sin embargo, el sacrificio no tiene la misma connotación que para nosotros. Disciplina y sacrificio es "lo normal" para ellos.

Aunque la disciplina y la sumisión son características del pueblo japonés, llevado éstas al extremo puede tornarse en *facilidad para ser manipulado.* Un pueblo sumiso no se rebela, y esto lo puede ayudar a apagar la iniciativa personal, la creatividad. Hay un dicho muy antiguo que reza: "clavo que despunta se le da un martillazo" -*"deru kugi wa utareru"* La II Guerra Mundial nos dio un buen ejemplo de esta sumisión y facilidad de manipulación con los famosos *"kamikaze".* Es verdad que muchos de ellos ofrecieron su vida por el emperador sin pensarlo dos veces.

f) Espíritu de duro trabajo – stress emocional

Los japoneses son trabajadores por idiosincrasia. Son puntuales, meticulosos, detallistas, minuciosos, rápidos y eficaces. Más que crear (y también lo hacen), perfeccionan, y el acabado es por eso fundamental. Este espíritu de trabajo también cobra factura. Llevado al extremo, provoca un stress tan grande que desemboca muchas veces en depresión y enfermedad. Son muchas las personas en la actualidad que sufren depresión y por los trastornos psíquicos y emocionales les llevan a suicidarse. El suicidio es un problema social muy grave. La mayoría son varones entre 40 y 60 años, y el motivo: evitar deshonrar a la familia debido al fracaso familiar, a un despido o a la quiebra de su empresa. Hoy en día, no sólo adultos, sino también niños se suicidan debido a que son víctimas del *"ijime"* mofarse, ridiculizar y golpear a los compañeros de clase para humillarlos. En toda clase de situación, es muy importante tener la cultura y la ética antigua japonesa, donde el *"seppuku"* (matarse a sí mismo con una espada o cuchillo), o la elección de la propia muerte estaban consideradas como algo noble y decoroso.

Considerando los condicionamientos sociales y todo el bagaje cultural y ético, no se puede juzgar a las personas que realizan este acto. Más bien sentir compasión hacia ellas, y preguntarnos qué tipo de sociedad estamos creando que lleva a los adultos, jóvenes y niños a ese extremo. Actualmente la Iglesia está creando conciencia y organismos para atender a las personas con estos problemas, pues esto se da también entre los mismos católicos. Anteriormente era un tabú, pero ahora se ha reconocido oficialmente. Por esto, la Iglesia más que condenar trata de prevenir, ayudar a las personas que necesitan apoyo y tratamiento psicológico. Desgraciadamente, en Japón las enfermedades psicológicas son todavía un tabú, algo a condenar o a ocultar dentro de las familias, más que verlo como algo que se puede curar con el tratamiento adecuado.

g) Necesidad de algo distinto

Como misioneros tratamos de enriquecernos de todo lo positivo que tiene cada persona y cada cultura. También intentamos aportar la luz del amor y de la fe, sobre todo en aquellas heridas más dolientes del corazón de las personas y las culturas. Estas heridas (indiferencia, rechazo social, etc.) nos hablan de la *necesidad de algo distinto, la necesidad de algo nuevo*. Crear espacios y ocasiones donde se den nuevos lazos humanos de cariño, comprensión y amor. La misma sociedad japonesa se está dando cuenta de ello y muchos grupos están poniendo medios: campañas contra el suicidio valorando el sentido de la vida, prioridad a la vida de familia por encima del trabajo, ayuda médica y psicológica a los que sufren depresión, etc. Son débiles intentos pero que sensibilizan y hacen tomar conciencia a la opinión pública. Sin embargo, en nuestra opinión, se necesita algo prioritario y urgente: **el amor compasivo y misericordioso de Dios.** [13]

El diálogo es también con las culturas. Diálogo que se enfoca a la inculturación de la realidad cristiana total. Inculturarse es una misión para toda la vida. Es una aventura que no termina nunca. Pocos

[13] Rosario GARRIDO GARCÍA, *La misión en el conflicto interior de una sociedad entre la tradición y la modernidad. Misiones Extranjeras* 232 (2009) 599, espec. pp. 603-616.

misioneros extranjeros conseguimos más que un "aprobado" en esta asignatura. Muchos ni llegamos ahí. La vanguardia de este proceso lo ha de llevar, evidentemente, la iglesia local, los cristianos japoneses. A los que venimos de otras culturas nos toca aprender y no estorbar el proceso.[14] En Asia podemos aprender mucho a respetar, integrar y crecer. La evangelización de Asia no sólo llevará la fe a este continente, sino que también enriquecerá las expresiones de fe desnudándola de ropajes innecesarios con que la historia la ha vestido.[15] Hay que despojarla del manto mediterráneo, lo que implica la "liberación no sólo de la tiranía, sino incluso del *primado de la razón"* y el cientificismo de Occidente; liberarse del "pensamiento unívoco" para caminar en "una dirección múltiple" y liberarse del "cuño exclusivamente cristiano", abrahámico y monoteísta (PANIKKAR).[16] Lo cierto es que ninguna religión puede presentarse desnuda, sin vestimenta, pero nuestra situación actual exige que no identifiquemos el manto con el cuerpo, que no concibamos la vestimenta cultural, aunque sea teológica, con una forma inmutable válida ahora y para siempre. El cuerpo necesita siempre un vestido. Distinguir el uno del otro pide un don de discernimiento de espíritus. Hasta hoy, el cristianismo, con todas sus categorías de pensamiento y de experiencia vital, a pesar de las tensiones y de la diversidad existente, se nos presente en conjunto como una manifestación religiosa de la civilización mediterránea. Que el cristianismo la haya adoptado puede o no haber sido providencial, pero constituye un hecho. El cristianismo no necesita renegar de su herencia cultural, pero no debe confundirse con ella si quiere tener vigencia fuera de las colonias occidentales.[17]

El tomarse en serio a las personas exige un trabajo serio de reflexión, de análisis de la realidad, de fundamentación bíblica y teológica, de síntesis. Es un trabajo que ha de ser regular y permanente, no sólo para iniciarse sino a lo largo del camino, no podemos vivir de las rentas del pasado. Es un trabajo a hacer con una cierta disciplina y un cierto método, no se trata sólo de leer ciertos artículos a salta de mata, o lo que cae en nuestras manos sin orden ni objetivo. Hay que dejarse

[14] J. GISPERT, *Espiritualidad misionera desde Asia. Misiones Extranjeras* 195 (2003) 321.
[15] P. SAORÍN C., op. cit., p. 490.
[16] Victorino PÉREZ PRIETO, *La búsqueda de la armonía en la diversidad. El diálogo ecuménico e interreligioso desde el Concilio Vaticano II*. Verbo Divino 2014, p. 137 nota 27.
[17] R. PANIKKAR, *La nueva inocencia.* Verbo Divino 1999, 2ª. ed., pp. 217-219.

cuestionar por la realidad, por los que son diferentes a nosotros, por los acontecimientos, movimientos sociales de la ecología, etc.[18]

El Espíritu nos espera en las periferias de nuestras concepciones culturales para abrirnos a valores escondidos en otros modos de vida. Cuando te acercas a los valores de una determinada cultura descubres más allá de las manifestaciones externas, las aspiraciones, deseos y temores similares aunque expresados con modos distintos.[19] Se gana así en tolerancia, pero también en una crítica más serena y profunda a la vez que se van superando los prejuicios; las posibilidades que otorga una visión cósmica de la realidad hace adoptar posturas más sabias, pacíficas y constructivas. Con todo es evidente que son valores a cultivar, y que el estar en misión no es garantía de que se alcancen; basta afirmar que como espacio, quizá la misión otorgue una atmósfera más relajada; el hecho de tener que trabajar codo con codo con tantas congregaciones e institutos misioneros (como el nuestro Misioneros de Guadalupe) de diferentes talantes, así como en medio de tantas religiones diferentes, constituye sin duda una buena escuela de escucha y valoración de los otros a la vez que de ratificación cada vez más madura de lo propio.[20]

La misión no es sólo dar, también es recibir

Al igual que el misionero lleva a Cristo en su mensaje y es buena nueva donde quiera que está, el pueblo al que se invita a la fe es también Cristo y buena nueva para el misionero. No hay evangelización sin inculturación, no porque sea necesaria logísticamente, sino porque es algo esencial en la misma vida divina. El misionero occidental no puede ni debe renunciar a ser occidental sin dejar de ser él mismo y convertirse en una caricatura disfrazado de asiático; eso no es encarnación sino pérdida de identidad y cuando se pierde lo que se es también carece de toda capacidad de transmitir lo que se cree. Pero no debe olvidar la orientación humana en su ministerio evangelizado. No olvidemos que el evangelizador debe estar culturalmente situado.

[18] Antonio HERRERO, I.E.M.E., *Siempre en camino. Misiones Extranjeras* 195 (2003) 342-343.
[19] Teresa RUÍZ, Religiosa Auxiliadora, *El Espíritu nos espera en las periferias.* Idem pp. 282 y 278.
[20] P. SAORÍN C., op. cit., p. 482.

Un cambio en la perspectiva teológica

Actualmente venimos así asistiendo a un cambio en la perspectiva teológica caracterizado por una mayor atención a los contextos en los que tiene lugar la evangelización. Este cambio arraiga en la ***nueva comprensión antropológica de la cultura*** que aparece en la primera mitad del siglo XX, que deja de entenderse según la clásica definición "lo mejor que ha sido hecho y dicho en el mundo", para concebirse como aquello que constituye la forma de vida de un grupo, su manera de entender el mundo, de interpretar la realidad, etc.

Adoptar esta nueva visión antropológica de la cultura en el espacio teológico ha llevado a reconocer la importancia de los diversos marcos culturales en los que se desarrolla la labor evangelizadora, porque a través de ellos el sujeto percibe e interpreta la realidad, también la religiosa, otorga valor y significado a las cosas y, en función de ellos, siente, desea, imagina o espera, también en lo referente a la fe. El proceso evangelizador exige entonces una interacción con esos contextos culturales en que viven inmersas las personas, que constituyen los diversos *escenarios* de la evangelización. En cuanto al campo de la teología de las religiones, se tendrá en cuenta: Una teología que sea, al mismo tiempo, antropología y que ayude a descubrir el fondo trascendente del ser humano y de las culturas, aunque se expresen de formas diferentes. La teología de las religiones está llamada a celebrar esta diversidad, a la vez que a interpretarla.[21] En el siglo XX se reafirmaba como nuevos y apasionantes caminos las constantes de la ***escatología**, la **salvación,** la **antropología** y la **cultura.*** Se trata de la era, como frecuentemente dice SCHREITER, de la misión como ***"encarnación", "acompañamiento"** y **"solidaridad.***[22]

Pero el contexto ha cambiado en el siglo XXI, lo que determina el contexto de esta nueva época es el *fenómeno de la globalización*, que con

[21] Javier MELLONI, S.J., ¿Qué se mueve en la teología de las religiones? *Sal Terrae* 92 (2004) 663-671, espec. p. 671.
[22] SCHREITER, *"Globalization and Reconciliation"*, p. 136. R. J. SCHREITER, *"Mission as a Model or Reconciliation", Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* 52 (1996) 243-250; Idem, *The New Catholicity* (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1997), pp. 124-126. Citado por Stephen B. BEVANS, S.V.D. y Roger P. SCHROEDER, S.V.D., *Teología para la misión hoy. Constantes en contexto.* Verbo Divino 2009, p. 653 nota 158.

su comprensión del tiempo y el espacio desde la tecnología de la comunicación y el transporte rápido y eficaz, ha conectado a los pueblos del mundo como nunca antes en la historia, y está ofreciendo nuevas posibilidades humanas, educacionales, económicas y políticas.[23] Lo mismo hay que tener en cuenta que la *globalización* lleva a un mayor conocimiento de la diversidad cultural de la humanidad. Este factor, unido al fin de la cristiandad, debería llevarnos a comprender la fe y las distintas religiones en el horizonte cultural en que fueron cultivadas. La teología es *un* elemento de la cultura en un medio pluralista. Si la teología no llega a comprender la religión como cultura, no será capaz de nuevas perspectivas. Ahora bien, el cristianismo se ha articulado de tal modo con la cultura que se ha identificado y casi mezclado con la cultura occidental. Si este peligro es patente en las instancias decisorias de la Iglesia, no está menos presente en la teología.[24]

Inculturación y misión

La inculturación expresa una verdadera encarnación o la compenetración de la fe con una determinada cultura. Inculturación significa "el proceso de infundir el mensaje evangélico en el alma de una cultura de tal modo que el mensaje y la vida cristiana sean no sólo expresadas con los elementos propios de esta cultura, sino también que la misma cultura sea evangelizada y llegue a ser un enriquecimiento de la experiencia y vida cristiana".

Para un correcto planteamiento del problema de la inculturación, debemos tener presente algunos principios:

1. El Evangelio y, por lo tanto, la evangelización ciertamente no se identifican con la cultura y son independientes respecto a todas las culturas.
2. Entre fe y cultura hay una recíproca relación y un paragón leal y abierto. El Reino de Dios, que el Evangelio anuncia, es vivido por hombres profundamente identificados con una cultura, y la construcción del Reino de Dios no puede dejar de valerse de los elementos de la cultura.

[23] Idem pp. 653-654.
[24] Francisco TABORDA, S.J., ¿Qué no se mueve hoy en teología? Sal Terrae 92 (2004) 683-690, espec. p. 690.

3. El encuentro entre fe y cultura está basado en el principio de la no destrucción sino de la asumpción.
4. El pluralismo cultural es un hecho. Es verdad que las culturas tienen un valor de base específico, una cierta autonomía; pero, esto no excluye la intercomunicación y el mutuo enriquecimiento.
5. El trabajo de la inculturación debe partir del hombre; solamente partiendo del hombre concreto se puede llegar a las culturas; la cultura tiene su origen en el mismo hombre, que vive en sociedad; la cultura proviene de toda existencia insertada en una comunidad.[25]

"La Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual (Gaudium et Spes) asumió una ***antropología holística***, reconoció la importancia y la bondad de la cultura, y ofreció una perspectiva de la existencia cristiana vivida en la esperanza de inauguración plena del Reino de Dios."[26] La misión del futuro debe ser considerada de modo *holístico* tanto respecto al contenido como respecto a la geografía.[27] Puesto que una teología adecuadamente orientada es aún una empresa disciplinar que tiene el potencial de una *visión holística* y de un enfoque integral.[28]

Misión en contexto.- El descubrimiento del sentido de la importancia del contexto, y por ello, la necesidad de la contextualización se han convertido también en clave de la misión. Son muchos los factores que actúan sobre la sociedad de hoy y que están provocando una transformación en sus condiciones sociales. El contexto concreto es marco de referencia y clave hermenéutica para anunciar y recibir la revelación de Dios en Jesucristo. Son muchos los retos y desafíos a los que tiene que responder la misión.[29] Sin embargo, con el abrumador impacto del proceso de globalización económica y cultural que ha transformado rápidamente al mundo en una aldea global, los conceptos previos sobre las características del contexto ya no son válidos en este mundo globalizado. Más bien, las cuestiones peculiares de contextos geográficos diferentes se encuentran ahora totalmente interconectadas. Los argumentos anteriores generados a partir de teologías contextuales se ven así como desafiados por la nueva realidad de una maraña intercontextual. Por consiguiente, hay que volver a analizar los contextos y a reflexionar sobre ellos para enmarcar sus posibles interconexiones.[30]

Criterios valorativos de la inculturación

"No podemos proclamar que el Cristo que presentamos es Cristo en la plenitud de su personalidad. Nosotros mismos estamos todavía en diálogo con Cristo, deseando saber quién es… Las gentes de las otras fes nos ayudan a nuestra comprensión de Cristo".[31]

Puede darse por seguro que la incapacidad manifestada por el cristianismo para hacernos oír de muchas poblaciones asiáticas ha tenido por causa esa incapacidad de identificación cultural. Por otra parte, una identificación cultural que renuncie a la crítica de la cultura se quedará vacía. El Evangelio, después de todo se refiere a una *metanoia*, a un cambio. Desentenderse de la evolución de una cultura es tanto como despreocuparse de la misma cultura. El compromiso cristiano más profundo parece exigir una decidida identificación, conforme al modelo de la Encarnación, y a la vez una transformación según la pasión, muerte y resurrección de Cristo.[32] La inculturación exige una postura equilibrada del "tanto… cuanto", saber distinguir en cada contexto concreto *tanto* la continuidad *como* la discontinuidad entre evangelio y cultura/sociedad.[33] El misionero no debe olvidar que es un "eterno extranjero", constructor de puentes entre su cultura nativa y la cultura del país de misión. Persona abier-

[25] M. DHAVAMONY, *Problemática dell'Inculturazione del Vangelo oggi*, en *"Stromata"* XLI (1985). Congreso Internacional de Teología, Argentina, pp. 253-274. Citado por Mariasusai DHAVAMONY, S.J., *Pluralismo religioso y misión de la Iglesia.* Col. Lo eterno y el tiempo 29. EDICEP. Valencia 2002, pp. 263-264.
[26] S. B. BEVANS y R. P. SCHROEDER, S.V.D., op. cit., p. 485.
[27] Idem p. 152.
[28] Felix WILFRED, S.J., *La función de la teología en las luchas por un mundo más equitativo e inclusivo. CONCILIUM* 364 (2016) 21.
[29] José Manuel MADRUGA SALVADOR, *Una espiritualidad para la misión "ad gentes".* Este trabajo fue presentado en la 58 Semana Española de Misionología, Burgos Julio de 2005, p. 3.

[30] *Huang Po HO Observación sobre los modelos de pensamiento de la etnia Han y su impacto en las religiones y las teologías. CONCILIUM 369 (2017) 40-41.*
[31] Yves RAGUIN, S.J. en el *"Bulletin du secrétariat pour les non-chrétiens"* (1977) 145. Citado por Bruno CHENU, *Teologías cristianas de los terceros mundos. Teologías latinoamericana, negra norteamericana, negra sudafricana, africana y asiática.* Herder 1989, p. 208 nota 31.
[32] R. SCHREITER, ¿Inculturación de la fe o identificación de la cultura? *CONCILIUM* 251 (1994) 31-42.
[33] B. CHENU, op. cit., p. 199.

ta a la amplia pluralidad cultural en su propia identidad y comprometida en ambas, en la local y en la universal al mismo tiempo.[34] El misionero, hoy menos que nunca, no es protagonista. Es ayudante.[35] Con muchas culturas nos une el camino por el que andamos y la vida que vivimos: el misionero trata de hacer de la verdad que nos diferencia más un reto a profundizar que unos principios *"sine qua non"* a imponer. En esta ardua tarea se bate el misionero en una línea cruzada de varios fuegos: con la Iglesia Occidental, con la cultura e Iglesia Oriental en la que trabaja y con los procesos conflictivos que él mismo es a la vez soldado victorioso, luchador derrotado, desertor cobarde, condecorado con laureles y campo de batalla. Ahí está su grandeza y tal vez su miseria.[36]¿Existe misionero cuya fe no haya sido influida por aquellos a quienes él o ella influyen?[37]

[34] Jan SWYINGEDOUW, C.I.C.M., *Expatriate Missionaries Today. –Strangers and Bridge-builders, Multicultural and Multireligious-. The Japan Mission Journal,* Winter 2005, Vol. 59, No. 4, pp. 235 y 237.
[35] J. GISPERT, *Espiritualidad misionera desde Asia. Misiones Extranjeras* 195 (2003) 320.
[36] P. SAORÍN C., op. cit., pp. 483-484.
[37] A. TORRES Q., *Repensar el pluralismo de la inculturación a la inreligionación. CONCILIUM* 319 (2007) 119-128, espec. p. 127.

Bibliografía

- BAATZ Ursula, *HUGO M. Enomiya-Lassalle. Una vida entre mundos. Biografía.* Col. Religiones en Diálogo 11. Desclée De Brouwer 2001.
- BEVANS Stephen B., S.V.D. y SCHROEDER Roger P., S. V.D., *Teología para la misión hoy. Constantes en contexto.* Verbo Divino 2009.
- DE LA ROSA RUIZ ESPARZA Marco Antonio, M.G., *Los agentes de la misión, SEDOS BULLETIN*, No. 46, 3/4 de 2014. Roma. https://sedosmission.org/wp-content/uploads/2014/09/sedos-bulletin-v46n3-4.pdf Texto íntegro tomado de *VOCES* Revista de Teología Misionera. Universidad Intercontinental, México, D.F.
- ENOMIYA-LASSALLE Hector Makibi, S.J., *Zen y mística cristiana.* Col. Caminos 6. Paulinas. Madrid 1991, 3ª. ed.
- GARRIDO GARCÍA Rosario, *La misión en el conflicto interior de una sociedad entre la tradición y la modernidad. Misiones Extranjeras* 232 (2009) 599-616.
- IZCO J.A., *Nuevos evangelizadores para el Asia del Tercer Milenio –según el Sínodo de Abril-Mayo de 1998-. Misiones Extranjeras* 168 (1998) 544-569.
- KUBO Masako, *Expresión de las emociones en las culturas japonesa y española.* Tesis doctoral. Universidad de Valladolid 2015. https: //uvadoc.uva.es/bitstream/10324/16307/1/Tesis852-160226.pdf
- LANZACO SALAFRANCA Federico, *Introducción a la cultura japonesa. Pensamiento y religión.* Universidad de Valladolid 2000.
- MADRUGA SALVADOR José Manuel, *Una espiritualidad para la misión "ad gentes".* Este trabajo fue presentado en la 58 Semana Española de Misionología, Burgos Julio de 2005.
- MÁRQUEZ Carmen, *La importancia de los contextos: hacia una teología más experiencial y narrativa. La voz teológica que brota de las periferias. Sal Terrae* 92 (2004) 673-682.
- MASIÁ CLAVEL Juan, S.J., *Bioética y Antropología.* Universidad Comillas. Madrid 2004, 2ª. ed., http://books.google.co.jp/books?id=rW8SQ6ZT933C&pg=PA241&pg=PA241&dq=antropologia+del+japones=abl&ots

• MASIÁ C. J., *Fragilidad en Esperanza. Enfoques de Antropología.* Desclée De Brouwer 2004.
• SAORÍN CAMACHO Pascual, *Misión y conversión del corazón. Una perspectiva desde Japón. Misiones Extranjeras* 191 (2002) 472-492.
• SCHLÜTER RODÉS Ana Ma., *Kiun An, Recepción del Zen en Occidente entre cristianos. Reflexiones en el camino.* Zendo Betania, Guadalajara 2011.
• SCHREITER Robert, C.PP.S., ¿Inculturación de la fe o identificación de la cultura? CONCILIUM 251 (1994) 31-42.
• SCHREITER R., *Misión en la segunda década de la globalización. Misiones Extranjeras* 232 (2009) 634-650.
• SPAE Joseph J., C.I.C.M., *Intuition, insight of religiosity. The Japan Missionary Bulletin* XXIII/8. September 1969. Tokio, p. 500 ss.
• SPAE J. J., *Not a Japanese Theology but a Theology for Japan. The Japan Missionary Bulletin* 10 (1976) 565-570.Tokio.
• SPAE J.J., *Japanese Religiosity,* Oriens Institute for Religious Research, Tokio 1971.
• VILLASANZ RODRÍGUEZ Bernardo, *La identidad japonesa. Un estudio sobre el sistema cultural y simbólico de la sociedad japonesa.* Selección de estudios de investigación antropológicos A 3(3) 2003. Departamento de Antropología de la Universidad de Fukuoka, Japón. (*Fukuoka daigaku kenkyü bungakubu ronshü).* https://es.slideshare.net/YuriGarciaQuiroz/la-construccion-de-la-identidad-japonesa



Misioneros de Guadalupe, AR

www.mg.org.mx